

# شرح اللبيب

في اغراض

## شرح التمهيد

تصنيف لطيف

جامع العقول والمنقول

مفتي عطاء الرحمن مدظلہ

ملک بتر الشریعہ  
شمع کالونی جی ٹی روڈ  
گوجرانوالہ

جامع المعقول والمنقول  
حضرت مولانا مفتی عطاء الرحمن ملتانی صاحب  
کے دیگر علمی شہ پارے

نیا ایڈیشن

صرح اللیب

فی حل

شرح تہذیب

تصحیح شدہ

شائع ہو چکی ہے

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب      صرح الملیب فی غرض شرح التحدیب  
مصنف      مفتی عطاء الرحمن صاحب

ملنے کے پتے

☆ جامعہ رحمانیہ فرید ٹاؤن ملتان فون ۵۵۱۷۳۷

- |                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| ☆ مکتبہ رشیدیہ راولپنڈی    | ☆ مکتبہ سید احمد شہید لاہور |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ لاہور      | ☆ ادارہ اسلامیات لاہور      |
| ☆ کتب خانہ مجیدیہ ملتان    | ☆ مکتبہ رحمانیہ پشاور       |
| ☆ قدیمی کتب خانہ کراچی     | ☆ مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک     |
| ☆ مکتبہ المعارف پشاور      | ☆ مکتبہ خفیہ گوجرانوالہ     |
| ☆ مکتبہ نعمانیہ گوجرانوالہ | ☆ مکتبہ امدادیہ ملتان       |
| ☆ حافظ کتب خانہ اکوڑہ خٹک  |                             |

ناشر: المکتبہ الشرعیہ شمع کالونی جی ٹی روڈ گوجرانوالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

تراجم مائیں علامہ تفتازانی

نام و نسب :- نام مسعود سعد الدین لقب والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین ہے اور دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔

علامہ تفتازانی ابتدا میں کند ذہن تھے۔ بعض نے لکھا ہے کہ عضد الدین کے حلقہ درس میں ان سے زیادہ غمی کوئی نہ تھا۔ مگر جدوجہد اور مطالعہ میں سب سے زیادہ محنت کرتے تھے۔

چنانچہ انہوں نے ایک مرتبہ خواب دیکھا کہ ایک غیر متعارف آدمی مجھ سے کہہ رہا ہے۔ چلو تفریح کر آئیں میں نے کہا میں تفریح کے لیے پیدا نہیں کیا گیا میرے لئے انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے تو جب میں تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا۔ وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد پھر آیا اسی طرح تین مرتبہ آمد و رفت کے بعد اس نے کہا حضور ﷺ یا فرما رہے ہیں۔ میں گھبرا کر اٹھا اور ننگے پاؤں چل دیا شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے۔ وہاں پہنچا تو نبی کریم ﷺ اپنے اصحاب کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں مجھے دیکھ کر آپ ﷺ ہنس آ میز لہجے میں ارشاد فرمایا: ہم نے تم کو بار بار بلایا اور تم نہیں آئے۔ میں نے عرض کیا حضور ﷺ مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ﷺ یا فرما رہے ہیں۔ اس کے بعد میں نے اپنی غبات کی شکایت کی آپ نے فرمایا افصح فمک میں نے منہ کھولا تو آپ نے اپنا لعاب دہن میرے منہ میں ڈالا اور دعا کے بعد فرمایا جاؤ بیداری کے بعد جب علامہ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوا تو درس میں میں نے کئی اشکالات پیش کئے جن کے متعلق ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں۔ مگر استاذ سمجھ گیا اور کہا یا سعد انک الیوم غیر لک فی ما مضی کہ آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے۔

تحصیل علوم : علامہ صاحب نے مختلف عظیم اساتذہ و شیوخ سے علوم و فنون کا استفادہ کیا اور



تحصیل علم کے بعد عنفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔  
**درس و تدریس:** تحصیل علم سے فراغت کے بعد فوراً ہی مسند درس پر رونق افروز ہوئے۔ اور  
 سینکڑوں تشنگان علم نے آپ سے سیرابی حاصل کی۔

**تصنیف و تالیف:** تصنیف و تالیف کا ذوق ابتداء ہی سے پیدا ہو چکا تھا اس لیے تحصیل علم سے  
 فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف اور علم نحو اور علم منطق اور علم فقہ اور علم  
 اصول اور علم تفسیر اور علم حدیث اور علم عقائد علم معانی ہر علم کے اندر کتابیں تصنیف کی ہیں چنانچہ  
 شرح تشریف زنجانی آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ سال کی -  
 قبولیت عامہ:- کہ جب علامہ تفتازانی کی تصانیف روم میں پہنچ کر درس میں مقبول ہوئیں۔ تو ان  
 کے نسخے دام خرچ کر کے بھی نہیں ملتے تھے۔ مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور سہ شنبہ کی معمولی  
 تعطیلوں کے علاوہ دو شنبہ کی تعطیل بھی مدارس میں مقرر کرنا پڑی جس میں طلباء ہفتہ میں تین دن  
 کتابیں لکھتے تھے اور چار دن پڑھتے تھے۔

تفتازانی بارگاہ تیموریہ میں شاہ شجاع بن مظفر کے دربار میں علامہ صاحب کا بہت رسوخ تھا۔ اس  
 کے بادشاہ تیمور لنگ کے یہاں صدر الصدور مقرر ہو گئے تھے۔  
 شاہ تیمور علامہ صاحب کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا۔ جب آپ نے مطول شرح تنغیص  
 تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں پیش کی تو شاہ تیمور نے بہت پسند کیا۔ اور عرصہ تک قلعہ ہرات  
 کے دروازے کو اس سے زینت بخشی۔

اور میر سید جرجانی بھی شاہ تیمور کے دربار میں آتے جاتے تھے۔ اور آپس میں نوک جھونک بحث  
 و مباحثہ مکالمہ مناظرہ رہتا تھا۔ میر سید شریف جرجانی اور سعد الدین تفتازانی دونوں اکابر علماء  
 و مشاہیر فضلاء میں سے تھے جو اپنے زمانے کے آفتاب و مہتاب تھے۔ ان کے بعد علوم ادبیہ  
 و عقلیہ بلکہ سوائے حدیث کے دیگر تمام علوم کا ماہر اور جامع ان دونوں جیسا اور کوئی نہیں گزرا۔

ان میں دونوں میں سے ہر ایک خاتم العلماء و محققین تھا۔ مگر منطق و کلام اور علوم ادبیہ و علوم فقہ میں

علامہ تقی زائی میر سید شریفؒ سے بہت آگے تھے۔

وفات: ۲۲ محرم الحرام ۹۲ھ ہجیر کے روز سمرقند میں انتقال فرمایا اور وہیں علامہ صاحب گو دفن کیا گیا۔ اس کے بعد ۹ جمادی الاولیٰ بدھ کے روز مقام سرخس کی طرف منتقل کر دیئے گئے۔

تصانیف :- علامہ صاحب کو یہ امتیاز حاصل ہے۔ کہ ان کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں

(۱) تہذیب المنطق (۲) مختصر المعانی (۳) مطول (۴) شرح عقائد (۵) تلویح آج تک داخل

درس ہیں۔ آپ کی تصانیف کی تعداد بے شمار ہیں۔ جن میں چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں۔

(۱) شرح تفریف زنجانی (۲) تہذیب المنطق (۳) مختصر المعانی (۴) مطول شرح تلخیص (۵)

شرح عقائد نسفی (۶) تلویح (۷) سعدیہ شرح شمیم (۸) حاشیہ شرح مختصر الاصول (۹) مقاصد

(۱۰) شرح مقاصد (۱۱) شرح مفتاح العلوم وغیرہ

### تراجم شارح عبداللہ یزدی

نام عبداللہ والد کا نام حسین ہے۔ اور یزدی کہلاتے ہیں۔ مسلک کا شیعہ تھے۔

اپنے وقت کے زبردست محقق اور نہایت خوبصورت تھے۔ علوم عقلیہ نقلیہ وفلکیات میں مہارت

تامر رکھتے تھے۔ ۱۰۱۵ھ میں اصفہان میں وفات پائی۔

تصانیف :- (۱) شرح العقائد (۲) شرح البحالہ (۳) حاشیہ شرح مختصر (شرح تلخیص) (۴)

حاشیہ بر حاشیہ خطائی۔

## مَسْنَعُ الْحَمْدِ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيقِ

**ترجمہ:** تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے ہماری رہنمائی کی سیدھے راستے کی طرف۔

**الحمد لله:** بسم اللہ میں تنازع ہے کہ یہ جزء کتاب کی ہے یا نہیں۔ بعض اس کو جزء کتاب کی بناتے ہیں اور بعض نہیں بناتے۔

اور بارہ چیزیں جو آئندہ مذکور ہوں گی وہ جزء کتاب منطق کی ہیں اور جزء علم منطق کی نہیں۔ وہ چیزیں یہ ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کی ثناء۔ (۲) نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ و سلام۔ (۳) تعریف کتاب (۴) فائدہ کتاب (۵) دعاء للولد (۶) تقسیم کے بعد جو تصریح جو کتاب سے سمجھی جاتی ہے۔

فائدہ چار چیزیں مقدمہ میں مذکور ہیں۔ (۱) موضوع علم منطق۔ (۲) تعریف علم منطق۔ (۳) غرض علم منطق۔ (۴) بیان حاجت۔

اور باقی دو چیزیں بحث لفظ اور بحث دلالت یہ مجموعہ بارہ چیزیں ہیں۔ فائدہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں (۱) تصورات (۲) تصدیقات۔ پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم پر ہے ایک مبادی دوسرا مقاصد۔

مبادی تصورات بحث کلیات خمس اور مقاصد تصورات بحث معرف۔ تعریف و معرف قول شارح۔ اور مبادی تصدیقات تین ہیں۔ (۱) تعریف قضیہ (۲) اقسام قضیہ (۳) احکام قضیہ۔

اور احکام قضیہ پانچ ہیں۔ (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض (۴) تلازم شرطیات (۵) تعاند شرطیات۔ آخری دونوں کو رسالہ شمیہ اور قطبی اور شرح مطالع نے ذکر کیا ہے اور کسی نے ذکر نہیں کیا۔ اور عکس نقیض کو سوائے ایسا غوجی نے سب نے ذکر کیا ہے۔

اور مقاصد تصدیقات بحث حجت کی باعتبار صورت اور مادہ کے۔ بحث حجت کی باعتبار صورت کے یہ

قیاس سے لیکر صناعتِ خمسہ تک ہے

اور بحثِ حجت کی باعتبار مادہ کے صناعتِ خمسہ اور خاتمہ تک مذکور ہے۔

ضائدہ: الحمد للہ میں تین قسمیں ہیں۔ اور ایک تخصیص ہے۔ ایک تعیم افراد کی دوسری تعیم حامدین کی اور تیسری تعیم زمانہ کی۔ اور چوتھی تخصیص ہے۔ ان کے نکالنے کے دو طریقے ہیں۔  
(۱) مشہور (۲) غیر مشہور۔

طریقہ مشہور: تو یہ ہے کہ تعیم افراد حمد کی الف لام استغراق سے۔ اور تعیم حامدین کی فاعل کے ذکر نہ کرنے سے۔ اور تعیم زمانہ کی اسمیت جملہ سے نکل آتی ہے۔

اسمیت جملہ: اسمیت جملہ اس کو کہتے ہیں جو پہلے تو جملہ فعلیہ ہو پھر کسی ضرورت کی بناء پر جملہ اسمیہ بنایا جائے۔

سوال: وارد ہوتا ہے کہ تعیم زمانہ اسمیت جملہ سے تو نکل آئی اور جملہ اسمیہ سے کیوں نہیں آتی۔  
جواب کہ اسمیت جملہ ہوتا ہے دوام و استمرار کے لیے اور جملہ اسمیہ میں یہ بات ضروری نہیں ہے کیونکہ زید قائم کا معنی یہ تو نہیں ہے کہ زید ہمیشہ کھڑا رہے۔ اس لیے جملہ اسمیہ میں دوام و استمرار نہیں ہوتا بلکہ اسمیت جملہ میں ہوتا ہے جو محمول عن الجملة الفعلیہ ہو۔

طریقہ غیر مشہور: یہ ہے کہ الف لام استغراق موجب کلیہ کا سور ہے تو اس صورت معنی یہ بنا کہ ہر فرد حمد کا حامدین سے ہر زمانہ میں بند ہے۔ اور پر ذات اللہ تعالیٰ کے۔ اور اگر کوئی فرد حمد کا کسی حامدین سے کسی زمانہ میں نہ پایا گیا تو موجب کلیہ ثابت نہ ہو الہد اتینوں قسمیں اس سے ثابت ہو گئیں۔ اب چوتھا قسم تخصیص کا یہ للہ کے لام سے نکل آتا ہے

سوال: اس پر مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے اعتراض کیا ہے کہ حصر کے کلمہ کو ذکر کرنا تو علم معانی والوں کا کام ہے اور مختصر المعانی اور مطول وغیرہ نے لام کو لفظ حصر میں شمار نہیں کیا فقط انہوں نے حصر کے لئے دو لفظ ذکر کئے ہیں۔ (۱) انما (۲) الا۔ تو آپ نے یہ لام حصر کے لئے کیسے بنالیا۔

→ جواب: کہ متاخرین نحویوں نے حصر کا معنی کیا ہے کہ کوئی چیز میرے مدخول پر بند ہے اور

محققین نحویوں نے معنی کیا ہے کہ میرے مدخول کے ساتھ کسی چیز کا کسی قسم کا تعلق اور ارتباط ہے پھر یہ کلام درست بن جائے گی اور یہ قانون ہے کہ جس وقت مسند الیہ معرف باللام ہو اور جانب مسند میں معین حصر کا پایا جائے تو اس وقت فائدہ حصر کا دیتا ہے اور معین لفظ حصر کے دو ہیں (۱) لام (۲) فی۔

فائدہ الف لام الحمد للہ میں یہ تعریف کا ہے اور تعریف کا معنی ہے کہ میرا مدخول معلوم ہے اور معلوم جو ہے محض کلی ہے پھر کلی تمام افراد کے ساتھ متحد ہے یا بعض فرد معین کے ساتھ یا کلی بعض فرد غیر معین کے ساتھ۔ پہلا الف لام تعریف کا۔ دوسرا الف لام استغراق کا اور تیسرا عہد خارجی کا اور چوتھا عہد ذاتی کا۔

فائدہ حمد یہ مصدر ہے اور مصدر چھ قسم پر ہیں۔ (۱) مصدر معلوم (۲) مصدر مجہول (۳) مصدر مبنی للفاعل۔ (۴) مصدر مبنی للمفعول (۵) حاصل بالمصدر معلوم (۶) حاصل بالمصدر مجہول (۷) قدر مشترک۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ امکان نسبت کا طرف فاعل کے ہے تو یہ مصدر معلوم ہے اور اگر امکان نسبت کا طرف مفعول کے ہے تو یہ مصدر مجہول ہے

اور فعلیت نسبت کی فاعل کی طرف ہے تو مصدر مبنی للفاعل اور فعلیت نسبت کی مفعول کی طرف ہے تو مصدر مبنی للمفعول۔ اور حاصل بالمصدر معلوم اور حاصل بالمصدر مجہول میں امکان نسبت کا اور فعلیت نسبت نہ بطرف فاعل کے ہوگا اور نہ بطرف مفعول کے ہے۔ اور قدر مشترک مطلق علیہ لفظ المصدر اور قدر مشترک ان چھ معنوں مصدر کے واسطے عرض عام ہے جس نہیں کیونکہ اگر جنس بنایا جائے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔

(۱) وہ یہ ہے کہ جنس کے لیے فصل ضرور ہوتا ہے جب فصل بنے تو تینوں مقولوں کو مرکب بنانا پڑے گا اور تمام کا اتفاق ہے کہ یہ مقولے بسیط ہیں مرکب نہیں۔

(۲) خرابی یہ لازم آتی ہے کہ مقولے جنس عالی ہیں اور اگر قدر مشترک مطلق علیہ لفظ المصدر جنس



ہے تو یہ ان مقولوں سے عالی بن جائے گی تو ان مقولوں کا جنس عالی رہتا کس طرح جملہ ان دو خرابیوں کی وجہ سے مقولات کے واسطے عرض عام ہے جنس نہیں

فائدہ: الحمد للہ یہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا اس سے جملہ اسمیہ کی طرف منتقل کیا گیا اس پر اعتراض ہوتا ہے۔ کہ اس کو جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف کیوں نقل کیا گیا؟

**جواب:** یہ مقام مدح ہے۔ جس میں تمام محامد کو اللہ تعالیٰ کے لیے ہمیشہ کے لیے ثنات کرتا مقصود ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ میں تجدید اور حدوث ہوتا ہے تجدید کا مطلب یہ ہے کہ فعل پیدا ہوا اور ختم ہو جائے۔ جیسے ضرب زید میں ضرب پیدا ہوا اور ختم ہو گیا۔ چونکہ جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے اس لیے یہاں جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا گیا۔

**سوال:** جب دوام اور استمرار مقصود تھا تو ابتداء ہی جملہ اسمیہ کو ذکر کر دیتے آپ نے پہلے جملہ فعلیہ کو ذکر کیا پھر اس سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا اس تکلف کی کیا ضرورت؟

**جواب:** جملہ اسمیہ ابتداء دوام استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ جب اس کو جملہ فعلیہ سے منتقل کر کے جملہ اسمیہ بنایا جائے اس وقت دوام استمرار پر دلالت کرتا ہے یہ قول علامہ عبد القادر جیلانی کا ہے۔

**سوال:** قرآن مجید کے شروع میں اللہ تعالیٰ نے الحمد للہ کا ذکر کیا اس میں حمد مقدم اور لفظ اللہ مؤخر ہے اور باقی قرآن مجید کی اکثر آیات میں اللہ کا ذکر پہلے اور حمد کا بعد میں ہے جیسے قل الحمد لله والحمد في السموات۔ له الحمد في الاولى تو یہاں الحمد للہ میں حمد کو پہلے لانے کی وجہ کیا ہے؟

**جواب:** حمد کے دو مستقل مقصد ہیں۔ ایک مقصد حمد کا اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات حمد ہے اور دوسرا مقصد اللہ تعالیٰ کے لیے اختصاص حمد ہے۔ اور قعدہ ہے کہ اثبات پہلے ہوتا ہے اور اختصاص بعد میں ہوتا ہے اور سورۃ فتح چونکہ ابتداء قرآن میں تو اس میں اثبات حمد کرتا تھا

تاکہ بعد میں اختصاص ہو سکے۔ اس لیے اثبات حمد میں حمد کو مقدم کیا اس کے اہتمام شان کے لیے اور باقی قرآن مجید کی آیتوں میں اختصاص حمد مقصود تھا اس لیے وہاں اللہ کا لفظ پہلے اور حمد کا لفظ بعد میں ہے۔ چونکہ اللہ کا لفظ مقدم ہوا جس کا ذکر بعد میں کرنا تھا۔ اور قاعدہ ہے کہ تقدیم ما حقہ التأخیر بفید الحصر والتخصیص تو تخصیص حمد کا فائدہ ہوا۔

فائدہ شارح نے الفتح کا لفظ استعمال کیا۔ افتتاح کے معنی کھولنے کے ہیں۔ ابتداء کا لفظ بھی یہاں لا سکتے تھے۔ لیکن الفتح کا لفظ لا کر کہ اللہ تعالیٰ آئندہ آنے والے کتاب کے مضامین کو میرے اوپر کھول دے۔

فائدہ: مصنف نے الحمد شریف کو بعد تسمیہ کے ذکر کیا ہے دو چیزوں کی اتباع کی ہے۔ قرآن مجید۔ (۲) حدیث شریف کی۔

سوال کہ ہر ایک حدیث چاہتی ہے کہ مجھ سے ابتدا کی جاوے تو تطبیق کس طرح بن سکے گی اس کے دو جواب ہیں ایک محققانہ دوسرا مدققانہ۔

جواب محدثین: یہ ہے کہ راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں حدیث ایک ہی ہے دو طریقہ سے آئی ہے لہذا کوئی تعارض نہ ہوا۔

جواب متحققین کہتے ہیں کہ ابتداء کی چار قسم ہیں (۱) حقیقی (۲) عرفی (۳) اضافی بمعنی الاعم (۴) اضافی بمعنی الاخص۔ حقیقی سب سے پہلے۔ عرفی مقصود سے پہلے اضافی اعم بعض سے پہلے۔ اور بعض سے پیچھے ہو یا نہ ہو۔ اضافی اخص بعض سے پہلے اور بعض سے پیچھے۔ یہاں نو صورتیں بنیں گی۔ جس کی تشریح میں آ رہی ہے۔

#### شرح کی تقویہ

ماتن کا نام سعد الدین قنطرازی ہے اور شارح کا نام عبداللہ یزدی ہے اور یہ شارح مسلک شیعہ تھا۔

مقن کا نام: تہذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام۔

شرح کا نام: شرح تہذیب ہے۔

فائدہ قولہ جب شرح میں آئے تو شارح کی عام طور پر چار غرضوں میں سے کوئی غرض مقصود ہوتی ہے۔

(۱) متن میں اجمال ہوتا ہے تو شارح قولہ سے اس کی تشریح کر دیتے ہیں۔

(۲) متن پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے تو قولہ سے شارح اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۳) متن میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہوتا ہے تو شارح اسی قانون کے لیے کچھ شرائط اور قیود ذکر کرتے ہیں۔

(۴) متن پر خود شارح اعتراض کرتا ہے۔

فائدہ: (خارجی) قولہ کی ترکیب۔ قول مضاف (ہ) ضمیر راجع ماتن یا شارح کی طرف مضاف الیہ۔ مضاف مضاف الیہ مکرر مبدل منہ اور الحمد للہ الفتوح بدل ہے۔ مبدل منہ مع بدل مبتداء۔ القول فی شزحہ خبر۔

**سوال** (خارجی) اس میں (ہ) ضمیر غائب کی ہے اور ضمیر غائب کے لیے مرجع کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں مذکور نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں۔

**جواب** مرجع تین قسم پر ہے۔

(۱) مرجع لفظی: جو لفظوں میں مذکور ہوتا ہے۔ جیسے ضرب زید غلامہ

(۲) مرجع معنوی: جو لفظوں میں تو نہیں ہوتا۔ لیکن معنی مذکور ہوتا ہے۔ جیسے اعدلو اھوا اقرب للفقوی یہاں (ہ) کا مرجع عدل ہے۔

(۳) مرجع حکمی: ماقبل میں نہ لفظاً ہو اور نہ معنا اور بعد والا جملہ تفسیر کر رہا ہو جیسے ضمیر شان اور ضمیر قصہ کا مرجع حکماً ہوا کرتا ہے۔

**جواب اول** یہ ہے کہ قولہ میں ضمیر کا مرجع ماتن ہے جو کہ مرجع حکمی ہے جو ضمیر شان کے قبیلے سے ہے۔ اس لئے کہ یہ کتاب شرح ہے۔

**جواب** یہ کہ ضمیر غائب کا مرجع لفظ ماقبل ہے جو قولہ سے سمجھا جاتا ہے۔ لہذا مرجع معنوی

ہے۔ معنی ہوگا کہ قول اس قائل کا کیونکہ اس میں لفظ قول مصدر ہے جو اپنے مشتق اسم فاعل پر دلالت کرے گا۔

فائدہ شارح نے اس قول کے اندر تین باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ ماتن نے بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتدا کیوں کی۔ دوسری بات یہ ذکر کریں گے کہ حمد مدح اور شکر میں کیا فرق ہے۔ اور تیسری بات لفظ اللہ میں تحقیق کہ لفظ اللہ مشتق ہے یا جامد۔ پہلی بات

**قولہ:** الحمد لله افتتح كتابه سے شارح یزدی کی غرض متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال:** مصنف نے اپنی کتاب کو بسملہ اور حمد سے کیوں شروع کی۔

**جواب:** پہلی وجہ: اتباعاً بخیر الکلام۔ تاکہ قرآن پاک کی اتباع ہو جائے۔

دوسری وجہ: اقتداءً بحديث خير الانام۔ تاکہ حدیث پاک کی اتباع ہو جائے۔ اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اقطع واجزم۔ کہ ہر وہ ذیشان کام جو الحمد للہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ دم برید اور ناقص رہتا ہے۔

تیسری وجہ: سلف صالحین کی اتباع کرتے ہوئے۔

دیگر۔ وجوہات تھویر شرح تنویر میں دیکھئے۔

**سوال:** (خدا جی) ایک معترض نے شارح پر اعتراض کیا کہ مصنف نے بسم اللہ اور الحمد للہ

سے ابتداء کی اور اس کے جواب کے لیے بیان کیا کہ قرآن کی اتباع کی اور حدیث اقتداء کی ہے اور حالانکہ حدیث میں صرف ایک چیز کا ذکر ہے جبکہ دعویٰ آپ کا یہ ہے کہ ابتداء بحمد اللہ بعد التسمیۃ میں حدیث کی اقتداء کی ہے۔ تو دعویٰ آپ کا خاص ہوا اور دلیل عام ہوئی۔

اور قانون یہ ہے کہ دلیل دعویٰ کے مطابق ہوتی ہے اور یہاں مطابقت نہیں یعنی دعویٰ عام ہوتا تو دلیل بھی عام اور اگر دعویٰ خاص ہو تو دلیل خاص اور یہاں پر دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام

ہے۔

**جواب:** کہ یہاں پر اصل میں دو دعویٰ ہیں۔ ایک مطاقی اور دوسرا تفسنی۔ مطاقی دعویٰ یہ ہے کہ ابتداء بحمد اللہ بعد التسمیۃ اور تفسنی دعویٰ یہ ہے کہ بسم اللہ سے ابتداء کرنا۔ اور شارح نے دو دلیل یہاں بیان کی ہیں۔ دعویٰ مطاقی کے لیے اتباعاً بخیر الکلام۔ اور دعویٰ تفسنی کے لیے اقتداء بحديث خیر الانام۔

فائدہ: (خارجی) اتباعاً۔ اقتداء یہ دونوں مفعول لہ حصولی ہیں۔ ترکیب میں مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حصولی (۲) وجودی

مفعول لہ حصولی: وہ ہے جس سے پہلے فعل ہوا اور وہ مفعول بعد میں حاصل ہو جیسے ضربتہ تادیبا میں ضرب پہلے ہے۔ اور ادب بعد میں حاصل ہوگا۔

(۲) مفعول لہ وجودی: وہ ہے جو فعل سے پہلے ہو موجود ہوا اور فعل بعد میں وجود آئے جیسے قعدت عن الحرب جینا میں جن (بزدلی) پہلے سے موجود اور بیٹھنا بعد میں ہے۔ یہاں دونوں مفعول لہ حصولی ہیں۔ فعل پہلے ہے یعنی ماتن نے کتاب کو شروع کیا بعد میں مفعول لہ حاصل ہوا ہے۔

**سوال:** (خارجی) آپ نے جو حدیث ذکر کی اس پر تو عمل کرنا ہی مشکل ہے۔ کیونکہ ذی بال کے معنی ہیں ذیشان۔ تو جب آپ بسم اللہ لکھیں گے تو وہ بھی ذیشان ہے لہذا اس سے پہلے بھی بسم اللہ ہونی چاہیے اور اس طرح وہ بھی ذیشان ہے اس سے پہلے بھی بسم اللہ ہونی چاہیے۔ اس طرح یہ سلسلہ الی ما لانہایت تک چلتا رہے گا اور یہ تسلسل ہے جو کہ محال ہے اور جو چیز مستلزم محال ہو وہ محال ہوتی ہے۔ لہذا ابتداء بالتسمیۃ محال ہوئی۔ اور آپ کیسے کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث پر عمل کر لیا۔

**پہلا جواب:** یہاں ذی بال سے مراد ہر ذیشان کا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ ذیشان کا م ہے جو مقصود ہو۔ اور چونکہ بسم اللہ مقصود نہیں ہے۔ بلکہ مقصود کتاب ہے۔ اور بسم اللہ تو محض تبرک



کے کئے ہے۔

دوسرا جواب : بسم اللہ سے پہلے بسم اللہ اس وجہ سے نہیں لائے کیونکہ ایک تو بسم اللہ کتاب کے لئے ہے اور دوسرا اپنے لیے ہے۔ اسکی مثال یوں ہے کہ چالیس بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو وہ ایک بکری اپنی جگہ پر بھی زکوٰۃ ہوتی ہے اور اسی چالیس بکریوں کی جگہ پر بھی ہوتی ہے۔  
تیسرا جواب اس حدیث کے عموم سے بسم اللہ مستثنیٰ ہے۔ جیسے اللہ خالق کل شئی ہے۔ اور شئی (کل ما سخر عنہ) ہے جس سے اللہ مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اللہ اپنی ذات کا خالق نہیں ہے۔  
نیز یہ تکلیف بالایطاق ہے جبکہ قانون ہے لا یكلف اللہ نفسا الا وسعہا۔

**فقہ :** فان قلت حدیث الابتداء مروی فی کل من التسمیة والتحمید فکیف

التوفیق قلت الابتداء فی حدیث التسمیة محمول علی الحقیقی وفی حدیث

التحمید علی الاضافی او علی العرفی او فی کلیہما علی العرفی

ترجمہ : پس اگر تو کہے کہ ابتداء کی حدیث مروی ہے تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک کے بارے میں پس ان میں کیسے تطبیق ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ ابتداء حدیث تسمیہ میں حقیقی پر محمول ہے اور حدیث تحمید میں اضافی پر یا عرفی پر محمول ہے یا ابتداء ان دونوں حدیثوں میں عرفی پر محمول ہے۔

**سوال :** آپ کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث پر عمل کر لیا۔ آپ حدیث پر کیسے عمل کر لیا اس لئے کہ ابتداء کے بارے میں دو حدیثیں وارد ہیں۔ بسم اللہ والی حدیث اور الحمد للہ والی حدیث تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کیونکہ ایک حدیث پر عمل دوسری حدیث کے ترک کو مستلزم ہے لہذا آپ تطبیق بیان کریں ورنہ اذا تعارضتا بساقطا کے قانون کے تحت دونوں حدیثیں متروک ہوئیں گی۔

جواب : شارح نے اس کے تین جواب دیے ہیں۔ جن سے پہلے ایک مقدمہ کا جاننا ضروری ہے کہ ابتدا کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ابتداء حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی۔

(۱) ابتداء حقیقی : وہ ہے جو من کل الوجہ مقدم ہو یعنی جو سب سے مقدم ہو اور اس سے

کوئی چیز مقدم نہ ہو۔

- (۲) ابتداء ضلعی: وہ ابتداء ہے جو من وجہ مقدم ہو اور من وجہ موخر ہو۔ یعنی بعض سے مقدم بعض سے موخر۔ یعنی جو کسی نہ کسی شئی سے مقدم ہو عام ازیں اس سے کوئی شئی مقدم ہو یا نہ ہو۔
- (۳) ابتداء عرضی: وہ ابتداء ہے جو مقصود سے مقدم ہو خواہ اس سے کوئی چیز مقدم ہو یا نہ ہو۔
- تطبیق: کی عقلاً ان صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) حدیث تسمیہ اور حدیث تحمید دونوں ابتداء حقیقی پر محمول ہوں۔

(۲) دونوں اضافی پر محمول ہو۔

(۳) دونوں عرفی پر محمول ہو۔

(۴) حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی پر اور حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہو۔

(۵) حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی اور حدیث تحمید ابتداء عرفی پر محمول ہو۔

(۶) حدیث تسمیہ ابتداء اضافی پر اور حدیث تحمید ابتداء حقیقی پر محمول ہو۔

(۷) حدیث تسمیہ ابتداء اضافی پر اور حدیث تحمید ابتداء عرفی پر محمول ہو۔

(۸) حدیث تسمیہ ابتداء عرفی پر اور حدیث تحمید ابتداء حقیقی پر محمول ہو۔

(۹) حدیث تسمیہ ابتداء عرفی پر اور حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہو۔

ان میں سے تین احتمال ۳:۵ صحیح بھی ہیں۔ اور معتبر بھی ہیں۔ اور تین احتمال ۲، ۷، ۹ صحیح تو ہیں لیکن معتبر نہیں۔ اور باقی تین احتمال (۱) (۶) (۸) بالکل صحیح ہی نہیں ہیں۔ جو تین احتمال صحیح اور معتبر ہیں جن کو کتاب میں ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں۔

**جواب اول:** تطبیق کی صورت اول: بسم اللہ کی حدیث کو ابتداء حقیقی پر محمول کریں گے۔ کیونکہ یہ سب سے مقدم ہے اور الحمد للہ کی حدیث کو ابتداء اضافی کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہ مقصود سے مقدم اور بسم اللہ سے موخر ہے۔

**جواب ثانی:** تطبیق کی صورت دوم۔ حدیث تسمیہ میں ابتداء حقیقی مراد ہے اور حدیث تحمید

میں ابتداء عرفی مراد ہے۔

**جواب ثالث** تطبیق کی صورت سوم۔ دونوں حدیثیں ابتداء عرفی پر محمول ہیں۔

**جواب رابع** (خامی) یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ معنی نے کتبۃ ابتداء بسم اللہ سے کی ہو اور اول میں الحمد للہ سے کی ہو۔ کیونکہ عبارت میں ذکر کرنا ضروری نہیں۔

اعتراض ہوتا ہے کہ ابتداء عرفی مراد جس میں مقصود سے پہلے ذکر کرنا تھا تو بسم اللہ کو بعد میں اور الحمد للہ کو پہلے ذکر کر دینے اس کا عکس کیوں کیا؟

**جواب** بسم اللہ کو پہلے ذکر کر کے معنی نے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ برکت حاصل کی ہے اور الحمد للہ میں اللہ تعالیٰ کی مفت حمد کے ساتھ برکت حاصل کی ہے۔ اور بسم اللہ میں اللہ

تعالیٰ کی ذات کا ذکر ہے جو کہ موصوف ہے اور الحمد للہ میں اللہ تعالیٰ کی مفت کا ذکر ہے

اور خالی ہے کہ موصوف مقدم ہوتا ہے مفت سے اس لیے بسم اللہ کو الحمد للہ سے پہلے ذکر کیا۔

فائدہ: (خامی) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ حضرات مصنفین ابتداء بسم اللہ والحمد للہ کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں کہ ایک جگہ ابتداء حقیقی اور ایک جگہ ابتداء اضافی قرار دیتے ہیں یہ صحیح

نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث بسم اللہ و الحمد للہ الگ الگ دو حدیثیں نہیں ہیں۔ کہ ان دونوں میں تضاد نہ ملان کر یہ جواب دیا جائے بلکہ ایک ہی روایت ہے جس کے اندر اضطراب ہے۔

بعض حضرات سوائے حمد للہ کو اور بعض روایت بسم اللہ کو ذکر کرتے ہیں۔

### دوسری بات

حمد کی تعریف ہوا اللہ باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ کان اوغیرھا

نعمۃ: جہاں بھی کسی شئی کی تعریف ہو وہاں عموماً تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) مختصر مفید (۲) فوائد و تقودات (۳) اعتراضات و جوابات

(۴) حمد کی تعریف کا مختصر مطلب: کسی کی اعتباری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا

حمد کہلاتا ہے عام ازیں حمد مقابلہ نعمت کے ہو یا نہ ہو تو یہ تعریف حمد کہلائے گی۔

(۲) فوائد فیود: حمد کی تعریف میں تین قیدیں ہیں۔

پہلی قید: باللسان ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے شکر خارج ہو گیا۔

دوسری قید: علی الجہیل اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے افعال قبیحہ خارج ہو گئے۔

تیسری قید: الاختیاری سے صفات غیر اختیاریہ خارج ہو گئے۔

**سوال:** یہ تعریف حمد انسانی کو تو شامل ہے لیکن حمد باری یعنی باری تعالیٰ جو حمد کرتے ہیں اس کو

تو شامل نہیں کیونکہ اس میں لسان کا ذکر ہے اور باری تعالیٰ اس سے مبرئ اور منزہ ہیں۔

**جواب اول:** یہاں پر حمد انسانی کی تعریف بیان کی گئی ہے نہ کہ حمد باری تعالیٰ کی۔

**جواب ثانی:** لسان سے مراد قوت تکلم ہے اور باری تعالیٰ میں بھی قوت تکلم موجود ہے۔

**سوال:** جمیل کے ساتھ اختیاری کی قید لگائی اس سے باری تعالیٰ کی صفات تو داخل ہوگی

کیونکہ وہ اختیار میں ہیں لیکن صفات ذاتیہ خارج ہو جائیں گی جیسے سمع، بصر وغیرہ کیونکہ وہ باری تعالیٰ کے اختیار میں نہیں ورنہ صفات مخلوق ہو کر حادث بن جائیں گی۔

**جواب اول:** یہاں ذکر حمد کا ہے لیکن مراد مدح ہے اور مدح میں اختیار کی قید نہیں

ہے۔

**جواب ثانی:** صفات ذاتیہ غیر اختیاریہ بمنزل اختیار یہ کے ہیں کیونکہ صفت کے اختیاری

ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صفات ایسی ذات کی ہوں وہ ذات ان کے صدور میں محتاج الی

الغیر نہ ہو۔

**سوال:** یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ وہ زبان

سے نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ زبان سے پاک ہیں۔ حالانکہ اس کو بھی حمد کہا جاتا ہے؟

**جواب:** یہاں جو حمد کی تعریف ہے۔ وہ مطلق حمد کی تعریف نہیں بلکہ حمد مخلوق کی تعریف ہے۔

حمد خالق کی تعریف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ وہ خالق نے کی ہے۔ اس

کی دلیل یہ ہے۔ کہ ما قبل میں الحمد کا لفظ معرف ہے۔ اس پر الف لام عہد خارجی ہے اس سے مراد

حمد مخلوق ہے۔

**جواب غنی:** حمد کی تعریف میں جو لسان کا لفظ مذکور ہے۔ اس سے مراد یہ گوشت کا ٹکڑا نہیں بلکہ لسان سے مراد قوت تکلم ہے۔ یعنی ذکر کرنا انسان اس کو زبان سے ذکر کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی تعریف اپنی شان کے مطابق ذکر کرتے ہیں۔

**سوال:** سات صفتیں باری تعالیٰ کی قدیم اور معروف کے افراد سے ہیں لیکن تعریف معروف کی سچی نہیں کرتی۔ کیونکہ یہ صفتیں فعل اضطراری کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو حاصل ہوتی ہیں۔ کیونکہ اگر فعل اختیاری سے حاصل ہوں تو یہ صفتیں حادث ہوتی ہیں۔

**جواب:** فعل اختیاری دو قسم ہوتا ہے (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ یہاں اختیاری حقیقی ہے۔ کیونکہ ان صفات کو حاصل کرنے میں اللہ تعالیٰ کسی کا محتاج نہیں ہے۔

**مدح کی تعریف:** هو الثناء باللسان علی الجمیل نعمة کان او غیرھا تعریف کرنا ہے زبان کے ساتھ کسی اچھی خوبی پر خواہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو۔ لہذا مدحت اللو لا علی صفاء تو کہہ سکتے ہیں لیکن حمدت اللو لا علی صفاء نہیں کہہ سکتے۔

**شکر کی تعریف:** هو فعل ینسی عن تعظیم المنعم سواء کان باللسان او بالجنان او بالارکان شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی تعظیم کی خبر دے برابر ہے کہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء و جوارح سے جیسے زید نے مثلاً عمرو پر احسان کیا اب عمرو کا اس کی تعریف کرنا کہ زید بڑا بخشنے والا ہے یہ شکر ہے۔

### حمد اور شکر کے درمیان فرق

حمد کا مورد خاص ہے یعنی حمد کے لیے زبان کا ہونا ضروری ہے۔ اور متعلق عام ہے خواہ انعام کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو اور شکر کا مورد عام ہے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء سے اور متعلق خاص ہے۔ کہ انعام کے مقابلہ میں ہی ہو سکتا ہے۔

یعنی دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں پر تین مادے نکلیں گے۔ ایک



اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔

اجتماعی مادہ: آپ پر کسی نے انعام کیا اور آپ نے اس کی زبان سے تعریف کر دی تو یہ حمد بھی ہوگی اور شکر بھی۔

افتراقی مادہ (۱): آپ پر کسی نے انعام کیا آپ نے زبان سے شکر یہ ادا نہ کیا بلکہ دل سے تو یہاں پر حمد نہیں ہوگی بلکہ شکر ہوگا۔

افتراقی مادہ (۲): آپ پر کسی نے انعام تو نہیں کیا لیکن آپ نے زبان سے تعریف کر دی تو یہ حمد ہوگی شکر نہیں ہوگا۔

فرق کا حاصل: یہ ہوا کہ حمد عام ہے باعتبار متعلق کے (یعنی نعمت کے مقابلے میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلے میں ہو) اور باعتبار مورد کے خاص ہے (یعنی جہاں سے اس کا ورد ہوتا ہے وہ زبان ہے)

### حمد اور مدح میں فرق

حمد اور مدح میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے حمد خاص مطلق ہے اور مدح عام مطلق ہے۔ جہاں حمد ہوگی وہاں مدح بھی ہوگی۔ جہاں مدح ہو وہاں حمد کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید کی تعریف کریں کہ زید عالم یہاں حمد بھی ہے اور مدح بھی اور مدحت اللو لو علی صفائہا اس میں مدح ہے۔ حمد نہیں کیونکہ موتیوں کی صفائی ان کے اختیار میں نہیں۔

**قولہ:** اللہ علم علی الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع

صفات الکمال

ترجمہ۔ اللہ اصح قول کے مطابق علم ہے اس ذات واجب الوجود کا جو مستجمع ہے تمام صفات کمالیہ کا فائدہ۔ بعض حضرات کہتے ہیں لفظ اللہ اصل میں الہ تھا اس پر الف لام داخل کیا اور اس کے بعد ہمزہ کو خلاف قیاس حذف کر دیا تو دو لام جمع ہو گئے پہلا ساکن ہے اور دوسرا متحرک۔ تو دونوں کو مدغم کر دیا تو اللہ بن گیا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب الف پہلے موجود ہے تو پھر الف لام لانے سے کیا مطلب۔  
جواب تو اس کا جواب شرح الشرح والے نے دیا ہے۔ کہ الف لام حکایت کے ہے نفس  
کتاب کا نہیں اس الف لام محکی عنہ کو لا کر لفظ اللہ بنایا گیا ہے یا فقط اسی الف لام قیام  
ہمزہ کے کیا گیا ہے۔

### لفظ اللہ کی تشریح

لفظ اللہ میں اختلاف ہے۔

(۱) پہلا اختلاف لفظ اللہ عربی ہے یا غیر عربی۔

(۲) لفظ اللہ عربی ہو کر جامد ہے یا مشتق۔

(۳) جامد ہو کر علم ہے یا صرف اسم ہے۔

(۴) مشتق ہو کر اجوف ہے یا مہموز الفاء۔

بعض جو اس کو مشتق مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ

(۱) الہ یا الہ۔ الہ الی فلان کسی کی طرف لپک کر جانا۔ اور تمام مخلوقات عاجز ہیں تو یہ بھی اللہ کی  
طرف لپک کر جاتے ہیں۔

۲۔ ولہ مثال واوی ہے اس کا معنی ہے متحیر ہونا۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں لوگ متحیر ہیں آج تک  
اللہ کی ذات کی حقیقت کو کسی نے نہیں پہچانا۔

۳۔ لاہ۔ پوشیدہ ہونا غائب ہونا۔ اور اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات سے پوشیدہ اور غائب ہیں  
اور اللہ تعالیٰ کی ذات سب کو دیکھ سکتی ہے لیکن اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا۔

(۴) لفظ اللہ صفت ہے اور یہ ان تمام صفات اعلیٰ میں اعلیٰ ہے اور اس قول کو علامہ بیضاوی نے  
اختیار کیا۔

قاضی بیضاوی صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ کا مشتق ہے۔ علم وصفی ہے۔

اور علامہ تفتازانی صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ جامد ہے اور باری تعالیٰ کا علم ذاتی ہے۔

اگر مشتق بنے تو دو اعتراض ہوتے ہیں۔

**سوال اول:** یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ یہ مفید ہے تو حید شخصی کا اور اگر مشتق بنایا جائے تو یہ کلمہ تو حید شخصی کا نہ بنے گا۔ بلکہ کلی بنے گا باعتبار معنی لفظی لغوی کے اور یہ باطل ہے۔

**سوال ثانی:** یہ ہے کہ الہ سے مراد کیا ہے۔ معبود برحق ہے یا فقط معبود۔ اگر فقط معبود ہے تو پھر کلام باری تعالیٰ میں فعلیت کذب کی لازم آتی ہے اور اگر معبود برحق لیتے ہو تو استثناء چیز کا عن نفسہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ اللہ کا معنی بھی معبود برحق ہے اور الہ کا معنی بھی معبود برحق ہو گا تو بہر حال جامد ماننا پڑے گا تو اس وقت استثناء جزئی کا کلی سے لازم آتا ہے تو یہ ہر ایک کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز دنیا میں موجود ہے اس کا علم ذاتی ہوتا ہے تو جب اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہیں ان کا علم ذاتی بطریق اولیٰ ہونا چاہیے۔

اور سب اعلام میں سے لفظ اللہ کا علم ذاتی بننے کے قابل ہے۔ باقی باقی اعلام صفاتی ہیں۔

**علم علی الاصح:** بعض کہتے ہیں کہ یہ جامد ہے جس طرح اللہ کی ذات لم یلد ولم یولد ہے۔ اس طرح اللہ کا نام بھی ہے۔ سیبویہ وغیرہ اس مسلک کے قائل ہیں۔

شارح نے بھی اس کو نفی دیا ہے کہ اصح قول پر لفظ اللہ عربی جامد علم ہے اس ذات کا جو واجب الوجود اور مستجمع ہے جمیع صفات کمال کے لیے۔

**لفظ اللہ کی تعریف:** هو علم للذات واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الکمال والمنزہ عن النقص والزوال۔

اللہ وہ علم ہے۔ جو ایسی ذات کے لیے ہے جس کا وجود واجب ہے جو جمع کرنے والا ہے تمام صفات کمالیہ کو اور نقصان اور زوال سے پاک ہے۔

فائدہ مستجمع میں سین طلب کے لیے نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔ مبالغہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان صفات کا زیادہ جامع ہے۔

دنیا کے اندر کل تین قسم کی چیزیں ہیں۔ واجب۔ ممتنع۔ ممکن۔

واجب: واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہو عدم محال ہو۔ جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات ممتنع: ممتنع وہ ہے جس کا عدم ضروری ہو وجود محال ہو جیسے شریک باری تعالیٰ۔

ممکن: جس کا نہ وجود ضروری ہو نہ عدم ضروری ہو اس کے ہونے نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا جیسے مخلوق یعنی ہم سب انسان وغیرہ۔

لفظ اللہ کہ ہمزہ کی تحقیق: اعتراض: لفظ اللہ کا ہمزہ وصلی ہے یا قطعی ہر دونوں شقیں باطل ہیں۔ اگر ہمزہ وصلی ہو تو کہ یا اللہ میں کیوں نہیں گرتا اور اگر قطعی کا ہوتا) پھر فاللہ خیر حافظا میں کیوں گر جاتا ہے۔

**جواب:** لفظ اللہ دراصل الہ تھا ہمزہ کو حذف کیا اور اس کے شروع میں الف لام تعریف کالائے اور لام کو لام میں ادغام کیا اللہ ہوا۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہمزہ میں دو اعتبار ہیں (۱) عوض (۲) تعریف۔ جب لفظ اللہ منادی ہوگا تو ہمزہ حذف نہیں کریں گے تعویض کا اعتبار کریں گے اور غیر منادی میں ہمزہ کو حذف کر دیں تعریف کے اعتبار سے۔

فائدہ: اور جب لفظ اللہ منادی واقع ہو تو اس وقت تعریف والی حیثیت کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ یا اور الف لام تعریف کا اجتماع ایک اسم میں صحیح نہیں۔ تو اس وقت اس کی عوض والی حیثیت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جو حرف کسی حرف کے عوض میں آجائے وہ جزء کلمہ ہوتا ہے۔ اس کو گرانہ صحیح نہیں لہذا یا اللہ میں بھی ہمزہ عوض میں ہونے کی وجہ سے جزء کلمہ ہے۔ اور اس کو گرانہ صحیح نہیں۔

نکتہ: چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں عقول حیران و پریشان تھے۔ اسی طرح اس ذات کے نام میں بھی عقول انسانی میں اختلاف ہو گیا۔ کیونکہ اسم کا اثر مسمیٰ پر اور مسمیٰ کا اثر اسم پر ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال مشکوٰۃ شریف کی عبد اللہ بن مسیبؓ والی حدیث ہے کہ عبد اللہ کے والد کا نام مسیب تھا۔ ان کا لقب مشہور تھا۔ حزن (غم) حضرت عبد اللہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی سال بھی ایسا نہ

گزر رہا تھا۔ کہ ہم نے کسی غم اور پریشانی کا سامنا نہ کیا ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کے لقب کو بدل دو۔

### تیسری بات

**قولہ:** وَلَدَلَالَتِهِ عَلٰی هَذَا لَاسْتِجْمَاعِ صَارَ الْكَلَامُ فِي قُوَّةِ اَنْ يُقَالَ الْحَمْدُ

مطلقاً منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع صفات الکمال من حیث هو

کک مکان کدعوی الشئی ببینقوبرهان ولا یخفی لطفه -

ترجمہ: بوجہ دلالت کرنے اس اجتماع پر کلام اس قوت میں ہو گئی۔ کہ کہا جائے حمد مطلقاً منحصر ہے اس ذات کے حق میں جو تمام صفات کمالیہ کو مستجمع ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اس طرح ہے۔ پس ہو جائے گا مثل دعویٰ کرنے کسی شئی کا اس کی دلیل اور برهان کیساتھ اور جس کی لطافت مخفی نہیں ہے۔

شارح کہتے ہیں۔ کہ الحمد للہ کے اندر ایک عجیب نکتہ ہے کہ مصنف نے دعویٰ بھی کیا ہے اور دلیل بھی دی ہے۔

دعویٰ یہ ہے کہ الحمد للہ پر تعریف کرنے والے کی تعریف ازل سے ابد تک ثابت ہے اللہ کے لیے۔ جس کے سمجھنے سے پہلے تین مسئلوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) الحمد پر الف لام جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اگر جنس کا ہو تو معنی یہ بنے گا کہ جنس حمد خاص ہے اللہ کے لیے اور اگر الف لام استغراق کا ہو تو مطلب یہ ہوگا تمام افراد حمد کے خاص ہیں اللہ کے لیے۔

**سوال:** آپ نے کہا کہ حمد خاص ہے اللہ کے لیے۔ ہم دکھاتے ہیں کہ حمد غیر اللہ کی بھی ہوتی ہے جیسے زید بخئی ہے۔ زید عالم ہے وغیرہ۔

**جواب:** غیر اللہ کی جو حمد ہوتی ہے وہ ظاہر اتوان کی حمد ہوتی ہے لیکن حقیقتاً وہی حمد اللہ کی ہوتی ہے جیسے زید حسین ہے یہ ظاہری طور پر زید کی تعریف ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے یہ خالق اللہ کی تعریف ہے کہ زید کو حسن دینے والا اللہ ہے۔

**مسئلہ دوم:** مشتق پر جب حکم لگایا جائے تو اسکی علت مبدء اعتقاد یعنی مصدر ہوتی ہے جیسے



اکرم العالم اب اس میں العالم مشتق پر لگایا جا رہا ہے کہ عالم کی عزت کر۔ اس حکم کی علت علم ہے جو کہ مصدر ہے العالم کا۔ یہ بات یاد رکھیں کہ لفظ اگرچہ جامد علم ہے لیکن یہاں حکماً مشتق مانیں گے۔

مسئلہ سوم: الکناية ابلغ من الصريح کیونکہ صراحت میں صرف دعویٰ ہوتا ہے اور کنایہ میں دعویٰ مع الدلیل ہوتا ہے مثلاً زید کی تعریف کرنی ہو کہ وہ بخ ہے تو یوں کہا جائے گا زید کثیر الرماہ۔ زید زیادہ خاکستر والا ہے۔ زیادہ خاکستر اس لیے ہے کہ اس کے گھر آگ زیادہ جلتی ہے۔ آگ زیادہ کیوں جلتی ہے اس لیے کہ کھانا زیادہ پکتا ہے اور کھانا زیادہ کیوں پکتا ہے اس لیے مہمان زیادہ آتے ہیں اور مہمان زیادہ کیوں آتے ہیں اس لیے کہ زید زیادہ بخ ہے۔

الحمد مطلقاً سے لے کر من صفات الکمال تک پہلے مسئلہ کا بیان ہے اور من حیث کذا الک سے دوسرا مسئلہ اور فکان کدعویٰ الہی الخ تک سے تیسرے مسئلہ کا بیان ہے اس کو شکل اول کے ذریعے سے ثابت کرتے ہیں۔

کبریٰ

صغریٰ

الحمد مطلقاً من صفات الکمال وکل من صفات الکمال

منحصر فی حق من ہو مستجمع لجميع صفات الکمال۔

یہاں پر صفات الکمال حد اوسط ہے تو اس کو گرا دیں گے تو نتیجہ الحمد مطلقاً منحصر فی

حق من ہو مستجمع لجميع صفات الکمال۔

### نظہدایت کی تشریح

متن: الذی ہدانا:

ہدانا فعل ہے اور فعل کا مدلول مطاعی تین چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔ (۱) معنی حدی (۲) نسبت

الی الفاعل (۳) نسبت الی الزمان اور جس وقت نسبت حدث کی مفعول کی طرف ہو تو اس وقت

فعل متعدی بن جاتا ہے لہذا یہاں ہدانا فعل متعدی ہے۔ اب مولانا عصام الدین صاحب نے

دو اعتراض کئے ہیں۔

**سوال اول:** جس طرح زمانہ فعل کا محتاج الیہ ہے اسی طرح فاعل بھی فعل کا محتاج الیہ ہے اور ذات زمانہ کو فعل کی جزء بنانا اور ذات فاعل کو فعل کی جزء نہ بنانا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

**سوال ثانی:** کہ جس طرح حدث کی نسبت الی الفاعل ہے اسی طرح حدث کی نسبت الی الزمان بھی ہے اور نسبت الی الفاعل کو فعل کی جزء بنانا اور نسبت الی الزمان کو فعل کی جزء نہ بنانا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

**جواب:** تو اس کا جواب مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب نے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ سے مراد نسبت الی الزمان ہے تو دونوں اعتراض دفع ہو گئے ہیں اور عصام الدین نے فعل کا معنی کیا ہے کہ فعل امر مجمل کے واسطے موضوع ہے اور عقل اس کی تفصیل افراد متعدد کی طرف کرتا ہے افراد معنی حدثی نسبت الی الفاعل زمانہ اس کا۔

**جواب:** انہی شریف والے بڑے استاذ صاحب مولانا غلام رسول صاحب نے دیا ہے جواب یہ ہے کہ فعل امر مجمل بھی نہیں کیونکہ ضرب زید عمر و مفصل ہے مجمل نہیں کیونکہ یہ چیز محاورہ کی ہے۔ اور یہ محاورہ سے صاف مفصل معلوم ہوتا ہے۔ باقی اسے مجمل بنانے سے فعل کا مدلول مطابقی مستقل بنتا ہے بلکہ فعل دلالت مطابقی کے لحاظ سے غیر مستقل ہے۔ کیونکہ جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہے وہ غیر مستقل ہوتی ہے اور اس میں معنی حدثی مستقل ہے۔ اور نسبت غیر مستقل ہے تو یہ غیر مستقل بنا۔ پس یہ ثابت ہوا کہ فعل مدلول مطابقی کے لحاظ سے غیر مستقل ہے۔ اور مدلول تفسیمی کے لحاظ سے مستقل بنا اور قاعدہ کلیہ ہے کہ جس وقت فعل اور مشتقات میں خفاء ہو تو وہ خفاء باعتبار مصدر کے ہوتا ہے اور اگر حثیہ جمع میں خفاء ہو تو بہ نظر مفرد کے ہوتا ہے جب ماتن مشتقات کا ذکر کرے تو شارح مصدر کو بیان کرتا ہے اور اگر ماتن حثیہ جمع کو ذکر کرے تو شارح مفرد کو بیان کرتا ہے۔

**فائدہ:** لفظ ہدایت کا مشترک معنوی ہے یا مشترک لفظی ہے۔ یا حقیقہ و مجاز ہے۔ اس میں چار مذہب ہیں۔

(۱) مذہب قاضی بیضاوی صاحب۔ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ ہدایت مشترک معنوی ہے۔

مشترک معنوی: یہ ہے کہ لفظ ایک اور معنی بھی ایک ہو اور افراد دو یا دو سے زائد ہو۔ لفظ ہدایت بھی ایک اور معنی دلالت بھی ایک اور افراد دو ہیں ایک دلالت موصولہ اور دوسری ارادۃ الطریق۔

(۲) مذہب علامہ یزدی کا: وہ کہتے ہیں کہ لفظ ہدایت کا مشترک لفظی ہے۔

تعریف مشترک لفظی: کی یہ ہے کہ لفظ ایک اور معنی دو یا دو سے زیادہ ہوں اور یہاں پردو ہیں ایک دلالت موصولہ اور دوسرا ارادۃ الطریق۔

(۳) مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے یہ فرماتے ہیں کہ لفظ ہدایت کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ معنی حقیقی ارادۃ الطریق۔ اور معنی مجازی دلالت موصولہ ہے۔

(۴) مذہب معتزلہ کا ہے: معتزلہ بھی یہیں کہتے ہیں کہ ہدایت کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ لیکن وہ دلالت موصولہ کو حقیقی کہتے ہیں اور ارادۃ الطریق کو مجازی کہتے ہیں۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ پر اعتراض وارد ہوا کہ جو تم نے ہدایت کا معنی موضوع لہ ارادۃ الطریق بنایا ہے تو یہ درست نہیں کیونکہ اگر یہ درست بنے تو نسبت کذب لازم آئے گی کلام باری تعالیٰ میں کیونکہ قولہ تعالیٰ انک لا تہدی من احببت میں معنی ہوگا کہ جن کو تو محبوب رکھتا ہے اس کو ارادۃ الطریق نہیں کر سکتا یعنی تیرے اختیار میں ارادۃ الطریق بھی نہیں ہے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو ارادۃ الطریق کے لیے بھیجا گیا ہے۔

تو ملا جلال صاحب نے فرمایا ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ معنی موضوع لہ ارادۃ الطریق اور دلالت موصولہ لیتے ہیں حالانکہ دونوں معنی ان دو آیات سے منقوض ہوتے ہیں۔

معتزلہ کا معنی موضوع دلالت موصولہ قولہ تعالیٰ فاما لمود فہدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی۔ سے منقوض ہے اور اہل سنۃ والجماعۃ کا معنی موضوع لہ حقیقی ارادۃ الطریق کا نقض آیت

انک لاتہدی من احببت سے ہے۔ فقط اتنا کہہ کر ملا جلال صاحب نے سکوت فرمایا۔ اور تقض کی تقریر بیان نہیں فرمائی۔

اب منقوض کی تین مخصوص نے تقریر بیان کی ہے (۱) شارح یزدی (۲) علامہ کوٹھی۔

(۳) میرزا ہد۔ علامہ یزدی نے منقوض کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ آیہ فاما شود فہدینا ہم الخ کا معنی یہ ہوا کہ ہم نے قوم خود کو مطلوب خیر ایمان تک پہنچایا۔ پھر گمراہ ہو گئے۔ حالانکہ ہدایت کے بعد گمراہی ممکن نہیں ہو سکتی۔ علامہ یزدی پر دو اعتراض ہو سکتے ہیں۔

**سوال اول:** یہ ہے کہ علامہ نے کہا ہے کہ ہدایت کے بعد گمراہی ممکن نہیں یہ غلط ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور بعد میں بہت سے لوگ ہدایت پا کر مرتد ہو گئے۔ جیسے عربین۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے ملا جلال اور میرزا ہد نے جواب دیے ہیں۔

کہ ہدایت کا معنی موضوع کہ حقیقی اراء الطریق آیۃ انک لاتہدی الخ میں بن سکتا ہے۔

ملا جلال صاحب کا جواب کہ یہ آیت ومارمیت اذ رمیت ولكن اللہ رمی کے قبیل سے ہے۔ کہ حقیقت اگر اراء الطریق مجھ سے ہی ہے اے نبی تو نے اراء الطریق نہیں کی۔

اور میرزا ہد کا جواب یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اراء الطریق عام ہے۔ اور دلالت موصولہ خاص ہے۔ اور یہ خاص متحد بالعام ہے اور قانون یہ ہے کہ جس وقت عام ذکر کیا جائے اس سے خاص مراد لیا جاوے اور خاص بھی ایسا ہو کہ متحد بالعام ہو تو اس وقت تحقیق ہوتی ہے۔

اور اگر عام بول کر خاص مراد لیا جاوے لیکن اس لحاظ سے کہ خاص فرد ہے عام کا تو اس وقت مجاز ہوتا ہے۔ اور جو علامہ یزدی نے محاکمہ پیش کیا ہے کہ یہ کشاف کے حاشیہ پر علامہ تفتازانی نے کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو معنی حقیقی اراء الطریق لیتے ہیں اور معنی مجازی دلالت موصولہ لیتے ہیں اور جو معنی حقیقی دلالت موصولہ لیتے ہیں اور معنی مجاز اراء الطریق لیتے ہیں ان دونوں کی جابجائی سببی دور کی جائیں اور انک لاتہدی الخ سے مراد معنی دلالت موصولہ لیا جاوے۔ اور اما شود فہدینا

سے معنی ارادۃ الطريق مراد لیا جاوے تو اب معنی صحیح ہو جائے گا۔ لیکن یہ تمام محاکمہ علامہ یزدی کا میرزا ہد نے غلط کر دیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ تفتازانی نے حاشیہ کشاف جو عبارت لکھی ہے اس میں سے یہ محاکمہ نہیں سمجھا جاتا۔

**قوله :** الذى هدانا الهداية قيل هى الدلالة الموصلة الى الايصال الى المطلوب وقيل هى ارادة الطريق الموصول الى المطلوب والفرق بين هذين المعنيين ان الاول يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثانى فان الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الى ما يوصل فكيف توصل الى لمطلوب والاول منقوص بقوله تعالى واما نمود فهدينا هم فاستحبوا العمى على الهدى اذ لا يتصور الضلالة بعد الوصول الى الحق والثانى منقوص بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت فان النبى ﷺ كان شافه ارادة الطريق والذى يفهم من كلام المصنف فى حاشية الكشف هو ان الهداية تتعدى الى المفعول الثانى تارة بنفسه نحو اهدنا الصراط المستقيم وتارة بالى نحو والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتارة باللام نحو ان هذا القرآن يهدي للتى هى اقوم فمعناها على الاستعمال الاول هو الايصال وعلى الثانى ارادة الطريق -

ترجمہ :- اس مصنف کا قول الذى الذى هدانا: ہدایت کہ ہدایت وہ دلالت ہے جو پہنچانے والی یعنی مطلوب تک پہنچا دیا اور کہا گیا۔ کہ وہ راستہ دکھاتا ہے۔ جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو ان دونوں معنوں کے درمیان فرق یہ ہے۔ اول معنی منزل مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے نہ کہ دوسرا معنی پس بلاشبہ منزل مقصود تک پہنچانے والے راستے کو دکھانے کے لیے لازم نہیں کہ وہ دکھاتا پہنچانے والا ہو اس راستہ تک جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے۔ تو کس طرح وہ راہ دکھاتا منزل مقصود تک پہنچانے والا ہوگا۔ اول معنی منقوص ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ واما نمود فهدىہم الخ کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے کے بعد بے راہ ہونا متصور نہیں اور دوسرا معنی منقوص ہے۔ اس اللہ تعالیٰ کے قول انک لا تہدی الخ کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کی شان راہ دکھانا - اور کشاف کے حاشیہ میں مصنف کی کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ ہدایت کا لفظ ان

دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔ اس وقت ظاہر ہو جاتا ہے۔ ان دونوں اعتراضوں کا دفع ہو جانا اور اختلاف کرنے والوں کے بیچ سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔ اور اس حاشیہ میں مصنفؒ کی کلام کا حاصل یہ ہے۔ کہ لفظ ہدایۃ اپنے مفعول ثانی کی طرف کبھی بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے۔ جیسے اهدنا الصراط المستقیم اور کبھی واسطہ الی متعدی ہوتا ہے۔ جیسے واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی لام کے واسطے سے جیسے ان هذا القرآن یهدی للنی ہی اقوم پس پہلے استعمال پر ہدایۃ کا معنی ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر ارادة الطريق ہے۔

**قولہ: الذی ہدانا:** تقطیع عبارت۔ اس عبارت کے چھ حصے ہیں۔ الہدایۃ قبل سے لے کر والفرق بین تک ہدایۃ کی دو تعریفوں کا بیان ہے اور والفرق بین سے لے کر والاول منقوض دونوں معنوں میں فرق کا بیان ہے۔ والاول منقوض سے لے کر والذی بفہم تک دونوں تعریفوں اعتراض کا بیان۔ اور والذی بفہم سے لے کر ومحصول کلام تک اعتراض کا جواب ہے اور محصول کلام سے لے کر قولہ تک سوال مقدر کا جواب ہے۔

**ہدایۃ:** کا لغوی معنی راہ دکھانا۔ اور اصطلاحی معنی میں دو مذہب ہیں۔ معتزلہ، اشاعرہ۔ معتزلہ: کے نزدیک ہدایۃ کا معنی ہے الدالۃ الموصلة یعنی ایسی دلالت جو مطلوب تک پہنچا دے مثلاً زید نے آپ سے لاہور کا راستہ پوچھا آپ نے اس کا ہاتھ پکڑ کر لاہور پہنچا دیا یہ ہے دلالت موصلة ہے۔

**اشاعرہ:** کے نزدیک ہدایۃ کا معنی ارادة الطريق الموصول الی المطلوب یعنی صرف راستہ بتلا دیا جائے جو مطلوب تک پہنچانے والا ہو مثلاً زید نے راستہ لاہور کا پوچھا آپ نے اسے صرف لاہور کا راستہ دکھا دیا۔

**معتزلہ کی تعریف:** معتزلہ واصل بن عطا کی پارٹی کے لوگ تھے ایک دن حسن بصریؒ کی مجلس میں واصل بن عطاء شامل تھا تو حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلہ بیان فرمایا کہ ایک

آدمی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہونے کے بعد ہمیشہ آگ میں نہیں جلتے گا بلکہ سزا بھگت کر جنت میں ضروری چلا جائے گا۔ اس مسئلہ پر واصل بن عطاء نے اختلاف کیا کہ مرتکب کبیرہ نہ تو مسلمان رہے گا اور نہ کافر ہوگا اور مسجد میں ستون کے ساتھ بیٹھ گئے اور کچھ لوگ اور بھی ان کے ساتھ بیٹھ گئے تو حسن بصریؒ نے فرمایا اعتزل عنا کہ وہ ہم سے جدا ہو گئے اسی وجہ سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا۔

**اشاعرہ کسی تعریف۔** اہل سنت والجماعۃ کے دو گروہ تھے ایک اشاعرہ اور دوسرا ماتریدیہ۔ اشاعرہ وہ لوگ ہیں جن کے شوافع اصول میں مقلد ہیں اور ماتریدیہ وہ لوگ ہیں جن کے حنفی اصول میں مقلد ہیں۔

**والفرق بین ہذین:** ان دونوں مسالک کے درمیان دو بنیادی فرق ہیں

**پہلا فرق:** معتزلہ کے نزدیک اس آدمی کا اپنے مقصود تک پہنچنا ضروری ہے

(۲) اور اشاعرہ کے نزدیک مقصود تک پہنچنا ضروری نہیں بلکہ اس راستے تک پہنچنا بھی ضروری نہیں ہے چہ جائے کہ وہ مقصود تک پہنچائے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ وصول ایصال کا مطاوع ہے۔ اور مطاوع باب کو لازم ہوتا ہے تو لازمی بات ہے کہ ایصال کے بعد وصول متحقق ہوگا۔

**دوسرا فرق:** اشاعرہ جو معنی بیان کرتے ہیں اس میں ایصال صفت ہے طریق کی تو اس کا معنی اراۃ الطريق الموصل الی المطلوب۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ ایصال صفت ہے دلالت کی تو اس کا معنی الدلالة الموصلۃ الی المطلوب۔ یہ فرق نحوی اعتبار سے تھا۔

**نسبت:** ان دونوں معنوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے کہ اراۃ الطريق عام ہے اور الایصال والامعنی خاص ہے۔ جہاں الایصال ہوگا وہاں اراۃ الطريق بھی موجود ہو لیکن جہاں اراۃ الطريق ہو وہاں الایصال کا ہونا لازمی نہیں۔

**والاول منقوض:** دو معنوں پر اعتراض کا بیان۔

معتزلہ کے مذہب پر اعتراض۔ جس کی دو تقریریں ہیں۔

(۱) اشاعرہ معتزلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر ہم تمہارا ایصال الی المطلوب والا معنی مان لیں تو پھر قرآن کی آیت اما ثمود فهدینہم لاستحبوا العمی علی الہدی میں یہ معنی نہیں چل سکتا۔ کیونکہ آیت کا معنی یہ بن جائے گا کہ ہم نے ثمود کو ہدایت دی یعنی مطلوب تک پہنچایا پھر انہوں نے گمراہی کو پسند کیا ہدایت کے بدلہ۔ اور یہ معنی غلط ہے کیونکہ جب مطلوب تک پہنچ گئے پھر گمراہی کیسے آسکتی ہے۔ مثلاً زید کو لاہور پہنچا دیا پھر یہ کہیں وہ لاہور نہیں پہنچا یہ بالکل غلط ہے۔

(۲) نیز تاریخ بتاتی ہے کہ ثمود نے تو ایمان لایا ہی نہیں۔ لہذا پہلا معنی یہاں نہیں چل سکتا البتہ دوسرا معنی اشاعرہ والا چل سکتا ہے۔

**جواب:** بعض معتزلین نے اس کا یہ جواب دیا کہ مقصود پر پہنچنے کے بعد گمراہی متصور ہو سکتی ہے جیسے ایک آدمی کا فر تھا وہ مسلمان ہو گیا تو منزل مقصود تک پہنچ گیا۔ پھر اس کے بعد وہ مرتد ہو جاتا ہے۔ جیسے بلم بعورہ جو مستجاب الدعوات تو لوگوں نے ان کو کہا کہ آپ حضرت موسیٰ کے لئے بدعاء کریں۔ جب اس نے بدعاء شروع کرنے لگا تو اس کی زبان کٹ کر باہر نکل گئی اور وہ کتے کی طرح آوازیں لگانے لگا۔

ہدایت باب اعطیت سے ہے اور اس کے ایک مفعول کو حذف کر کے اکتفاء کرنا جائز ہے۔ اور پہلا مفعول بغیر کسی واسطہ کے ہوگا۔

**اشاعرہ پر اعتراض:** اشاعرہ والا (اراة الطريق) والا انک لا تہدی من احببت میں نہیں چل سکتا کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ آپ راہ نہیں دکھا سکتے یہ معنی غلط ہے اس لیے کہ آپ راہ دکھانے کے لیے آئے ہیں لہذا یہ معنی بھی غلط ہے۔ الحاصل دونوں معنی غلط ہیں۔

والذی ینفہم..... ومحصول کلام: اعتراض مذکور کا جواب ہے۔

**جواب:** لفظ ہدایہ مشترک ہے دونوں معنی کے لیے لہذا جہاں جو معنی مناسب ہو وہاں وہی معنی مراد لیں گے اما ثمود فهدینہم الخ میں ہدایہ بمعنی اراة الطريق لیں گے اور انک لا تہدی من احببت میں ہدایت بمعنی الدلالة الموصلة ہے۔



و محمول کلام المنصف : ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال :** جب ہدایہ یہ مشترک دونوں معنوں کے درمیان ہے تو قانون مشترک کے لیے یہ ہے کہ مشترک میں توقف کریں گے کسی معنی کو متعین نہیں کریں گے البتہ جب قرینہ آجائے تو تب متعین کر سکتے ہیں لہذا آپ بتلائیں کہ کیا قرینہ ہے کہ ہدایہ بمعنی اول یا ہدایہ بمعنی ثانی کہاں مراد لیں گے۔

**جواب :** محمول کلام سے جواب دیا کہ قرینہ یہ ہے کہ ہدایہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی بنفسہ ہو یعنی بلا واسطہ ہو تو پہلا معنی الایصال الی المطلوب والا مراد ہوگا جیسا کہ اھدنا الصراط المستقیم میں اور اگر ہدایہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی بواسطہ الی کے یا بواسطہ لام کے ہو تو دوسرا معنی اراۃ الطريق والا مراد ہوگا جیسا کہ ان اللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ ان هذا القرآن یھدی للنی ہی اقوم۔ یہاں متن میں معنی ثانی مراد ہوگا۔

فائدہ : انا ھدیناھ السیل اما شا کراً واما کفوراً اس میں ہدایہ متعدی ہے دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ لیکن ہدایہ کا معنی الدلالة الموصلة نہیں بلکہ اراۃ الطريق والا ہے لہذا قرینہ مذکورہ غلط ہوا۔ ہاں اللہم سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ اکثری ہے نہ کہ کلی۔

### منہج سواء الطريق

اس میں چار تو جہیں ہیں۔

توجیہ اول : یہ ہے سواء بمعنی استواء اور استواء بمعنی مستوی اس میں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ تو عبارت اس طرح ہوگی ھدانا الطريق المستوی۔

توجیہ ثانی یہ ہے کہ سواء بمعنی وسط اور وسط الطريق کو طریق المستوی لازم ہے اور اس جگہ ذکر ملزوم ارادہ لازم کا ہے۔

توجیہ ثالث : سواء بمعنی استواء اضافت صفت کی موصوف کی طرف تو عبارت ھدانا الطريق الاستواء بنی۔ یہاں اعتراض ہوا کہ طریق ذات اور استواء مصدر ہے۔ تو مصدر ذات کی صفت

نہیں بن سکتی۔

**جواب:** اس جگہ مجاز فی النسبة ہے اور مجاز فی النسبة وہ ہے کہ ایک چیز نسبت کرنا غیر منسوب الیہ کی طرف مبالغہ کے لئے کی گئے ہو۔

توجیہ رابع: سواء بمعنی وسط اور الطريق الف لام عہد خارجی کا تو عبارت اس طرح ہوئی ہدانا وسط الطريق المستوی۔

ملا جلال صاحب نے پہلی توجیہ ذکر کی ہے پھر اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ملا جلال صاحب کی عبارت میں تین تکلفات ہیں۔ اس کا جواب علامہ یزدی اور زاہد نے دیا ہے علامہ یزدی نے

**جواب:** دیا ہے کہ میرے استاذ کی کلام میں اول تو تکلفات ہوا ہی نہیں۔ اگر ہوں بھی سہی تو مراد یہ ہے کہ سواء بمعنی وسط کے ہے۔ وسط الطريق کو الطريق المستوی لازم ہے۔ اور ذکر ملزوم اور ارادہ لازم کا ہے۔

میرزاہد نے جواب دیا ہے کہ کوئی تکلفات نہیں کیونکہ یہ تین تکلفات عرب محاورہ میں استعمال ہیں۔

**قولہ:** سواء الطريق ای وسطه الذی یفضی سالكه الی المطلوب البتہ

وهذا کنایۃ عن الطريق المستوی اذہما متلا زمان وهذا مرادع من فسرہ

بالطریق المستوی والصراط المستقیم ثم المراد به اما نفس الامر عموما او

خصوص ملة الاسلام والاول اولی لحصول البراعة الظاهرة بالقیاس الی

تسمی الكتاب -

ترجمہ:- یعنی اس کا درمیان نہ وہ جو چلنے والے کو مطلوب تک پہنچا دے یقیناً اور یہ کنایہ ہے الطريق المستوی سے۔ اس لیے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ اور یہ مراد ہے اس شخص کی جس نے اس کی الطريق المستوی اور الصراط المستقیم کے ساتھ تشریح کی ہے۔ پھر مراد اس کے ساتھ یا نفس الامر عموماً ہے۔ یا خاص ملة اسلامیہ ہے۔ اور اول اولی ہے۔ برائۃ استھلال حاصل ہونے کی وجہ سے کتاب کی دو قسموں کی طرف قیاس کرتے ہوئے ظاہر ہے۔

**قولہ:** سواء الطريق: اسے لے کر دوسرے قول تک پانچ حصے بنتے ہیں۔

پہلا حصہ ای وسطہ سے وہذا کنایہ تک اس میں متن کی تشریح کا بیان ہے۔ دوسرا حصہ وہذا کنا سے وہذا مراد تک ملا جلال پر جو تین اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کے جواب کے لیے ایک تمہید کا بیان ہے۔ تیسرا حصہ وہذا مراد سے ثم المراد تک اس میں تین اعتراضات کا صراحۃ جواب ہے اور چوتھا حصہ ثم المراد سے والا اول اولیٰ تک اس میں سواء الطريق کے مصداق کا بیان ہے اور پانچواں حصہ والا اول اولیٰ سے قولہ تک اس میں دو مصداقوں میں سے ایک کی وجہ ترجیح کا بیان ہے۔

(۱) ای وسطہ الذی: متن کی تشریح جس کا حاصل یہ ہے کہ سواء کا معنی وسط ہے اور وسط طریق (یعنی درمیان راستہ) اس راستہ کو کہتے ہیں کہ مطلوب کی طرف یقیناً پہنچانے والا ہو۔

(۲) وہذا کنایۃ: ایک تمہید کا بیان ہے جس سے پہلے کنایہ کی تعریف ذہن نشین کر لیں کنایہ کی تعریف: کنایہ کہتے ہیں ایک لفظ بول کر اس کے معنی موضوع لہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذہن اس کے لازم و ملزوم کی طرف منتقل کرنا جیسے زید کثیر الرماد اب کثیر الرماد کا معنی حقیقی ذہن میں رکھتے ہوئے اس کے لازم سخاوت کی طرف ذہن منتقل کرنا یہ کنایہ ہوگا یعنی کثیر الرماد سے مخی مراد لینا کنایہ ہے۔ کنایہ کے معنی دو قول ہیں۔

**پہلا قول:** لازم کہہ کر ملزوم مراد لینا۔

**دوسرا قول:** ملزوم کہہ کر لازم مراد لینا۔

اب سواء الطريق اور وسط طریق کو دو معنی لازم ہیں۔

(۱) سیدھا راستہ جیسے طریق مستوی (۲) مضبوط راستہ جیسے صراط مستقیم۔ اب سواء الطريق سے طریق مستوی مراد لیا جائے یا صراط مستقیم لیا جائے تو یہ کنا یہ ہوگا۔

وہذا مراد من ..... ثم المراد: تین اعتراضات کا جواب ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ملا جلال نے سواء الطريق کا معنی طریق مستوی سے کر دیا تو معترض کو یہ غلط فہمی ہوئی طریق مستوی

کا معنی کرنے سے تین باتیں لازم آتی ہیں۔

(۱) آپ نے سواء کو استواء کے معنی میں لیا ہے۔

(۲) استواء مصدر اور صفت تھا اور الطريق ذات اور موصوف اور قاعدہ یہ ہے کہ مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں تھا اس لیے استواء مصدر کو بمعنی اسم فاعل مستوی کے کر دیا۔

(۳) تو اب مستوی صفت ہے الطريق موصوف کی اور صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہو رہی ہے۔ اب معترض تینوں باتوں پر تین اعتراض کرتا ہے۔

**سوال اول:** سواء بمعنی استواء لینا لغت میں نہیں بلکہ سواء بمعنی وسط کے ہے اور استواء کا معنی

سیدھا آتا ہے تو اب بن گیا استواء الطريق۔ یہ غلط ہوا۔

**سوال ثانی:** استواء مصدر بمعنی اسم فاعل مستوی کے لینا مجاز ہے اور مجاز لینا بغیر ضرورت کے

صحیح نہیں۔

**سوال ثالث:** صفت کی اضافت موصوف کی طرف بھرین کے نزدیک جائز نہیں۔

اور صفت مقدم نہیں ہو سکتی ہے موصوف پر اس لیے مستوی کو موخر کر دیا تو بن گیا الطريق المستوی۔

**جواب:** آپ کے تینوں اعتراضوں کا مدار اس بات پر ہے کہ سواء الطريق کا معنی حقیقی طریق مستوی سے کیا جائے لیکن ملا جلال وغیرہ نے سواء الطريق کا معنی طریق مستوی سے نہیں کیا بلکہ کنایہ مراد لیا ہے۔

**ثم المراد اما بنفس الامر..... والاول:** اس میں سواء الطريق کے مصداق کا بیان ہے جس

کا حاصل یہ ہے کہ سواء الطريق کے دو مصداق بن سکتے ہیں (۱) مصداق عام حق ہو۔ ہر کام کے اندر چاہے وہ دنیاوی ہوں یا اخروی ہو پھر دنیاوی میں سے چاہے منطق ہو یا علم کلام۔ اس صورت میں شریعت اور منطق دونوں اس میں داخل و جائیں گے۔

(۲) مصداق خاص۔ اس سے مراد ان هذا صراطی مستقیم یعنی دین اسلام

اور شریعت مراد لی جائے اس صورت میں منطق داخل نہیں ہوگی۔

والاولی الخ: مصداق عام حق کی وجہ ترجیح کا بیان ہے جس سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

(۱) براۃ استعمال۔ براۃ کا لغوی معنی بلند ہونا اونچا ہونا اور استعمال کا لغوی معنی بچے کی پہلی آواز کو کہتے ہیں۔ براۃ استعمال اصطلاح میں کہتے ہیں کہ خطبہ میں ایسے الفاظ ذکر کرنا جو کہ آنے والے مقصودی مضامین کی طرف اشارہ کریں۔

دوسری بات: تہذیب میں دو چیزوں کا بیان ہے (۱) علم کلام (۲) منطق۔

اب وجہ ترجیح کا حاصل کہ سواء الطريق سے مصداق عام۔ حق مراد لیا جائے تو براۃ استعمال حاصل ہو جائے گا اس لیے کہ حق سے شریعت اور منطق کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور یہ دونوں مقصودی مضامین ہیں تو مصداق عام کی صورت میں براۃ استعمال بنتا ہے لیکن اگر مصداق خاص شریعت مراد لیا جائے تو منطق خارج ہو جائے گی تو براۃ استعمال نہیں بنے گی لہذا سواء الطريق کا مصداق عام مراد لینا بہتر ہے۔

### متن جعل لنا التوفیق خیر رفیق

ترجمہ: اور بنایا اس اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے توفیق کو بہترین سا۔

فائدہ جعل کے دو معنی ہیں (۱) جعل بمعنی خلق تو اس وقت متعدی ہوگا ایک مفعول کی طرف۔

(۲) جعل بمعنی صیر کے تو اس وقت دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اب اس میں دو فرقے ہیں ایک فرقہ اشراقیین کا ہے اور دوسرا فرقہ مشائیین ہے۔

اشراقیین وہ ہیں جو مشاہدہ کے ساتھ علم حاصل کرتے ہیں اور مشائیین وہ ہیں جو چل پھر کر علم حاصل کرتے ہیں۔

اشراقیین حضرات کہتے ہیں کہ جعل بسیط حق ہے اور مشائیین حضرات کہتے ہیں کہ جعل مولف حق ہے۔ ان دونوں کا اختلاف یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے زید کو پیدا فرمایا ہے تو اس وقت اس کے ہاتھ تین چیزیں خود بخود پیدا ہو گئیں۔ ایک ذات زید کی۔ دوسرا وجود زید کا۔ تیسرا اتصاف زید کا وجود کے ساتھ۔ اس میں تو اتفاق ہے کہ یہ تینوں اللہ کی مخلوق ہیں۔ لیکن مخلوق بالذات میں

اختلاف ہے اشراقین کہتے ہیں کہ ذات زید کی مخلوق بالذات ہے۔ وجود اور اتصاف زید کا وجود کیساتھ بالذات ہے۔

اور مشائخ حضرات کہتے ہیں کہ اتصاف ذات کا وجود کے ساتھ یہ مخلوق بالذات ہے باقی طرفین یعنی ذات اور وجود یہ مخلوق بالذات ہیں۔ یہ اختلاف باعتبار حکایت کے ہے اور محکی عنہ میں کوئی اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔

اب لفظ لنا کا تعلق عقلی احتمال کے اعتبار سے چار چیزوں سے ہیں۔ (۱) لنا کا تعلق جَعَلَ سے (۲) سوفیق کے ساتھ (۳) خیر کے ساتھ (۴) رفیق کے ساتھ۔ اب لنا کا تعلق جعل کے ساتھ تو نہایت عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جَعَلَ عامل ہے اور لنا معمول ہے اور ہمیشہ عامل معمول سے مقدم ہوتا ہے لیکن معنی قصور ہے۔ ملا جلال صاحب نے فرمایا ہے کہ اس کا معنا تعلق رفیق کیساتھ ہے۔ اور اس میں قصور بھی ہے اور رفع قصور بھی ہے لیکن ملا جلال صاحب سکوت کر گئے۔ اب علامہ یزدی اور میرزا ہد نے قصور ذکر کیا ہے اور رفع قصور بھی ذکر کیا ہے علامہ یزدی نے یہ قصور ذکر فرمایا ہے کہ اگر لنا متعلق ہو جعل کے تو لازم آتا ہے کہ افعال اللہ کے واسطے کوئی علت اور غرض ہو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ کیونکہ علل اور غرض خود فاعل کے لیے متمم ہوا کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خود فاعلیت میں کامل اور اکمل ہے۔ اور رفع قصور کا جو علامہ یزدی نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ لنا کا لام نفع کے لیے ہے غرض کے لیے نہیں اس کی نظیر قرآن مجید میں موجود ہے تو لہ تعالیٰ جعل لکم الارض فراشا۔ جو مذکور قصور اور رفع قصور بیان ہوا ہے یہ علامہ یزدی نے بیان فرمایا ہے۔

اور میرزا ہد نے جو قصور اور رفع قصور فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم لنا کا تعلق جعل کیساتھ دے دو تو مجموعیت ذاتی لازم آئے گی اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل۔

اب تین چیزیں معلوم کریں۔ (۱) مجموعیت ذاتی کا معنی (۲) بیان لزوم (۳) بطلان لزومیت۔ مجموعیت ذاتی کا معنی یہ ہے کہ ثبوت ذاتی کا ذات کے لیے اور لازم کا ملزوم کے لیے کسی جعل

جاعل سے ہو اور ثبوت شئی کا نفس کے لئے جیسے الانسان انسان ثبوت ذاتی کا ذات کے لیے جیسے الانسان حیوان ثبوت لازم کا ملزوم کے لیے جیسے الاربعة زوج ساتھ جعل جاعل کے۔

دوسری بات : لازم کا بطلان یہ ہے کہ جعل کا تعلق ہے ساتھ نسبت امکانی کے اور یہ تینوں نسبتیں وجوبی ہیں۔

تیسری بات : لزوم کا بیان یہ ہے کہ توفیق کے دو معنی ہیں۔ (۱) لغوی (۲) اصطلاحی۔

معنی لغوی جعل الاسباب موافقاً للمطلوب۔ اور معنی اصطلاحی جعل الاسباب موافقاً للمطلوب الخیر تو خیر جعل جاعل کے ساتھ ذاتی بنا اور توفیق ذات بنا تو مجموعیت ذاتی لازم آگئی۔ تو جعل کے دو مفعول لنا التوفیق۔ اور خیر رفیق بن گئے۔ اب تصور کا رفع میرزا ہد صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ جعل بسیط ہے فقط ایک مفعول لنا التوفیق چاہتا ہے اور خبر رفیق یہ حال مؤکدہ ہے اور حال دو قسم ہوتا ہے حال مؤکدہ جو ہمیشہ ذوالحال کے ساتھ ہو جیسے آیت قائماً بالقسط یعنی عدل اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہر وقت قائم متصل ہے جو جدا نہیں ہو سکتا اور دوسرا حال منتقلہ ہے جو اکثر ذوالحال سے جدا ہوگا۔ اور قلیلاً قائم بھی ہوگا اور حال مؤکدہ بھی دو قسم ہے ایک جو مذکور بالا ہے دوسرا قسم وہ ہے جو کبھی ذوالحال سے جدا بھی ہو جاتا ہے لیکن اکثر تو قائم ہوتا ہے اب بیان ملازمہ پر جو مجموعیت ذاتی لازم آتی ہے اس پر دو سوال ہیں۔ اعتراض اول تو یہ ہے کہ خیر ذاتی توفیق کی ہے ہی نہیں کیونکہ المطلوب الخیر جو توفیق کے معنی میں ہیں یہ مرکب توصیفی ہے اور اس میں تین چیزیں ہیں (۱) موصوف (۲) نسبت توصیفی (۳) صفت۔ موصوف اور نسبت توصیفی تو اس میں داخل ہیں۔ اور صفت یعنی لفظ خیر کا خارج ہے۔

**سوال:** ان کی کوئی نظیر بیان کریں۔

**جواب:** عی کا معنی عدم البصر اس جگہ مرکب اضافی ہے۔ اس میں بھی تین چیزیں ہیں۔

مضاف۔ نسبت اضافی۔ مضاف الیہ اور یہ بالاتفاق مناطقہ کا قول ہے کہ یہاں مضاف سے مراد

یہی ہے اور نسبت اضافی اس میں شامل ہیں اور بصر خارج ہے اس جگہ دلالت التزامی ہے اور دلالت تقسیمی نہیں توجب خیر داخل نہ ہوا تو مجموعیت ذاتی کس طرح آ سکتی ہے۔

**قوله :** وجعل لنا: الظرف اما متعلق بجعل واللام لانفتاح كما قيل في قوله

تعالى جعل لكم الارض فراشا واما برقيق ويكون تقديم معمول المضاف اليه

على المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفا والظرف مما يتوسع فيه مالا

يتوسع في غيرہ والاول اقرب لفظا والثاني معنى -

ترجمہ:- اور مصنف کا قول جعل لنا میں ظرف (یعنی لنا) یا جعل کے ساتھ متعلق ہے اور لام انتفاع کے لیے ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول: جعل لكم الارض فراشا (بنایا اللہ تعالیٰ نے تمہارے نفع کے لیے زمین کو کچھونا) میں۔ اور یا یہ رفیق کیساتھ متعلق ہے۔ اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا ظرف ہونے کی وجہ سے ہوگا۔ اور ظرف ان چیزوں میں سے ہے۔ کہ ان میں وہ وسعت ہوتا ہے۔ جو اس کے غیر میں نہیں ہوتا۔ اور اول احتمال لفظ کے اعتبار سے اقرب ہے اور ثانی احتمال معنی کے اعتبار سے۔

**قوله :** جعل لنا: الظرف اما متعلق سے لے کر متن پر سوال مقدر کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔ جس سے پھلے فائدہ جان لیں۔

فائدہ لنا جار مجرور ہے اور جار مجرور کو ظرف کہتے ہیں۔

ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ظرف حقیقی۔ ظرف مجازی۔

ظرف حقیقی: فعل کے واقع ہونے کے وقت یا جگہ کو ظرف حقیقی کہتے ہیں۔

ظرف مجازی: جو جار مجرور سے مل کر بنے پھر ظرف مجازی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ظرف لغو جس کا متعلق مذکور ہو (۲) ظرف مستقر جس کا متعلق لفظوں میں مذکور نہ ہو۔

(مزید ظروف کے فوائد تھویر یا ضوابط نحو یہ میں دیکھئے)

**سوال:** متن لنا آیا ہے یہ لنا ظرف ہے اور ظرف متعلق کو چاہتا ہے تو لنا کا کون سا متعلق ہے

اور اس جملہ میں چار کلمہ ہیں (۱) جعل (۲) التوفیق (۳) خیر (۴) رفیق۔ اب ان چار میں سے



جس کے متعلق کرو گے سب غلط ہیں۔ اگر جعل کے متعلق کریں تو لام تعلیلہ اور خدا کے فعل کا معلل بالاغراض ہونا لازم آئے گا جو کہ مستلزم ہے احتیاج الی الغیر کو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے بفعل مایشاء ہے۔ لہذا الناجعل کے متعلق نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: افعال خدا تعالیٰ کی حکمت ہوتی ہے لیکن خدا تعالیٰ کے افعال کی اغراض نہیں ہوتی اور حکمت اور غرض میں فرق ہے کہ غرض میں احتیاجی ہوتی ہے اور حکمت وہ ہوتی ہے جو فعل پر بطور ثمرہ کے مرتب ہو۔

(۲) لنا کو توفیق کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ توفیق مصدر ہے اور مصدر عامل ضعیف ہوتا ہے اور قانون یہ ہے کہ ضعیف عامل کا معمول مقدم نہیں ہو سکتا یہاں لنا مقدم ہے۔

(۳) خیر کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ خیر اسم تفضیل عامل ضعیف ہے۔

(۴) رفیق کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ رفیق مضاف الیہ اور مضاف الیہ کا معمول مضاف سے مقدم نہیں ہو سکتا اور یہاں لنا مضاف الیہ سے بلکہ مضاف سے بھی مقدم ہے لہذا یہ بھی غلط ہے

**جواب:** لنا متعلق ہے جعل کے باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ باری تعالیٰ کے فعل کا معلل بالاغراض ہونا لازم آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم لام تعلیلہ بنائیں تو اشکال ہوگا لیکن ہم یہاں لام انتفاع کا بناتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں الذی جعل لکم الارض فراشاً میں لکم کا لام انتفاع کا ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ باری تعالیٰ نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو بہترین سا بنایا۔

(۲) لنا متعلق ہے رفیق کے۔ باقی رہا یہ اشکال کہ مضاف الیہ کے معمول کا مقدم ہونا لازم آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ لنا یہ معمول ظرف ہے اور ظرف کے لیے قانون ہے کہ اس میں وسعت گنجائش ہوتی ہے کہ یہ ظرف مقدم ہو یا مؤخر اور عامل ضعیف ہو یا قوی ہر حال میں عامل کے ساتھ متعلق ہوگا۔

فائدہ سوال: ظرف میں وسعت گنجائش کیوں ہوتی ہے۔

**جواب:** ظرف مثل محارم کے ہے جس طرح ایک محرم کا دوسرے محرم کے ساتھ ایسا تعلق ہمیشہ والا ہوتا ہے جو کبھی ختم نہیں ہو سکتا خواہ محرم قریب ہو یا بعید وغیرہ بعینہ ایسے ظرف کا اپنے عامل کے ساتھ ہمیشہ والا تعلق ہوتا ہے کبھی ختم نہیں ہوتا خواہ ظرف مقدم ہو یا موخر خواہ اس کا عامل قوی ہے یا ضعیف۔

باقی رہی یہ بات کے ظرف کا یہ ہمیشہ والا تعلق کیوں ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل اور شبہ فعل ظرف کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر فعل اور شبہ فعل کسی مکان میں اور کسی وقت میں ضرور ہوگا۔ اسی مکان اور وقت کا نام ظرف ہے۔

**والاول اقرب لفظاً والثانی معنی:** شارح دونوں احتمال میں سے ہر ایک کی وجہ ترجیح کا بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو احتمال اول ہے وہ باعتبار لفظ کے زیادہ قریب اور بہتر ہے یعنی اس میں لفظی خرابی نہیں ہے لیکن معنوی خرابی لازم آتی ہے۔ اور دوسرا احتمال وہ معنی کے اعتبار سے زیادہ قریب اور بہتر ہے اس میں معنوی خرابی لازم نہیں آئی لیکن لفظی خرابی لازم آتی ہے۔

لہذا کو جعل کے متعلق کریں تو معنوی خرابی کی دو تقریریں ہیں۔

**تقریر اول:** جس سے پہلے ایک مسئلہ جان لیں۔

اس سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ ہے کہ ذات اور ذاتات کسے کہتے ہیں۔

ذات: وہ ہوتی ہے جو ذات سے مرکب ہو۔

ذاتیات: وہ ہوتی ہے جس سے ذات مرکب ہو۔

مثلاً انسان ہے یہ ایک ذات ہے اور اسکی ذات میں حیوان ناطق ہے اور جب ذات ثابت ہو جاتی ہے تو اسکے لیے ذات کو ثابت نہیں کرنا پڑتا۔

**تخلل الجعل بین الشئ وذاتیاتہ:** مجموعیت ذاتی باطل ہے مجموعیت ذاتی کہتے ہیں کہ

ذات اور ذات کے درمیان جعل کا واسطہ لانا جیسے انسان ذات ہے حیوان اور ناطق اس کی ذات ہیں۔ اب انسان اور حیوان ناطق کے درمیان جعل کا لانا اور یوں کہنا کہ جعل اللہ الانسان حیواناً ناطقاً یہ مجہولیت ذاتی ہے اور یہ مجہولیت ذاتی باطل ہے یہاں توفیق ذات ہے رفیق ذاتی ہے۔ اور ماتن نے یہاں کہا کہ جعل لنا التوفیق خیر رفیق۔ اور بنایا ہمارے لیے توفیق کو بہترین سا۔ حالانکہ توفیق کی تعریف ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوب الخیر۔ اس میں خیر توفیق کے لیے ذاتی بن رہی ہے اور ہم ترجمہ کرتے پھر خیر کو اس کے لیے ذاتی بنا رہے ہیں یعنی توفیق اور خیر میں جعل کا واسطہ آ رہا ہے۔ حالانکہ ذات کے ثابت ہو جانے کے ساتھ ہی ذات ثابت ہو جاتی ہیں۔

**تقریر کا حاصل :** اب اگر لانا کو جعل کے متعلق کریں تو لازم آتا ہے جعل درمیان ذات (توفیق) اور ذاتی کے (خیر رفیق) کے اور یہ مجہولیت ذاتی ہے جو کہ باطل ہے اور اگر لانا کو رفیق کے متعلق کریں تو لانا کی قید کی وجہ سے خیر و رفیق ذاتی توفیق کی نہیں بنے گی تو مجہولیت ذاتی والی خرابی نہ ہوگی لہذا لانا کو جعل کے متعلق کرنے سے معنوی خرابی (مجہولیت ذاتی لازم آتی ہے جب کہ رفیق کے متعلق کرنے سے لازم نہیں آتی۔

**تقریر دوم :** جس سے پہلے دو مسئلوں کا جاننا ضروری ہے۔

**قانون اول :** حمد لغت پر اکمل ہوتی ہے۔

**قانون دوم :** تقدیم ماحقہ التاخیر یفید الحصر۔

**حاصل :** لانا کو جعل کے متعلق کریں تو حصر نہیں ہوگا تو جب حصر نہیں ہوگا تو حمد علی العمۃ نہیں ہوگی اور جب حمد علی العمۃ نہیں ہوگی تو حمد اکمل نہیں ہوگی یہی معنوی خرابی ہوگی کہ حمد باری تعالیٰ کے لیے اکمل نہیں بنے گی۔ اور لانا کو رفیق کے متعلق کریں تو حصر پیدا ہو جائے گا جب حصر ہوگا تو حمد علی العمۃ ہوگی جب حمد علی العمۃ ہوگی تو حمد اکمل ہوگی لہذا رفیق کے ساتھ متعلق کرنے میں معنی بالکل اصح ہے لیکن لفظاً کچھ نہ کچھ سقم ہے کیونکہ لانا اپنے متعلق سے بہت زیادہ مقدم ہو گیا ہے۔

**قوله:** التوفيق: هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخیر۔

ترجمہ:- وہ اسباب کا مطلوب خیر کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔

یہاں سے شارح متن کے لفظ توفیق کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔

توفیق: توفیق کے لغوی معنی میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

**لغوی معنی:** ہونو جیہ الاسباب نحوالمطلوب سواء كان خیراً او شرأ۔

کہ اسباب ذرائع کا جمع کرنا مطلوب کے لیے خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔

اصطلاحی معنی میں چند اقوال ہیں۔

(۱) خلق القدرة على الطاعة (۲) خلق نفس الطاعة (۳) تسهيل طريق الخير وتسهيل طريق الشر۔

(۴) - هو توجيه الاسباب نحوالمطلوب الخیر۔

اصلاح شریعت اور عرف میں کہتے ہیں مطلوب خیر کے لیے تمام اسباب ذرائع کا جمع کرنا جیسے حج ہے اس کے لیے ٹکٹ وغیرہ۔ خرچہ وغیرہ۔

یاد رکھیں الاسباب پر الف لام استغراق کا ہے کہ جس تمام اسباب مراد ہیں نہ کہ بعض۔

**متن:** والصلوة والسلام على من ارسله هدى هو بالاهتداء حقيق ونورابه

الاقتداء، يليق -

ترجمہ:- اور صلوة و سلام ہو اس ذات پر نازل ہو کہ بھیجا اس کو اللہ تعالیٰ نے ہادی بنا کر اس حال میں کہ وہ ہدایت پانے کے لائق ہیں۔ اور اس کو نور بنا کر بھیجا اس حال میں کہ وہ مقتدی ہونے کے لائق ہیں۔

### صلوة کی تشریح

**قوله:** والصلوة: وهي بمعنى الدعاء اي طلب الرحمة واذا اسند الى

الله تعالى يجرد عن معنى الطلب ويراد به الرحمة مجازاً -

ترجمہ: اور صلوٰۃ دعاء کے معنی میں ہے یعنی رحمت طلب کرنا اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو خالی کیا جاتا ہے معنی طلب سے اور مجازاً اس سے رحمت مراد ہوتا ہے۔

**قوله:** الصلوٰۃ: وہی بمعنی الدعاء، ای طلب الرحمة

اس قولہ کے اندر شارح دو باتیں ذکر کرے گا (۱) صلوٰۃ کا معنی حقیقی معنی موضوع لہ بیان کریں گے۔ (۲) اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب۔

صلوٰۃ کے لغوی معنی میں بھی چند اقوال ہیں۔

(۱) کہ اس کا معنی دعا ہے (۲) تحریک الصلوٰۃ یعنی کوک سے نیچے دونوں ہڈیوں کو حرکت دینا۔ (۳) جلانا۔ (۴) معنی مشترک ہے کہ صلوٰۃ مشترک ہے۔ اگر اسکی نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس سے مراد نزول رحمۃ ہے اور اگر اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس سے مراد استغفار ہے اور اگر اس کی نسبت چرند پرند کی طرف ہو تو اس سے مراد تسبیح و تحمید ہے اور اگر لوگوں کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہے۔ اور اس کا اصطلاحی معنی ارکان مخصوصہ (اور وہ نماز میں تکبیر تحریمہ، قیام، قراۃ، رکوع، سجدہ، قعدہ اخیرہ ہے) پھر اس اصطلاحی معنی کی لغوی معنی کے ساتھ مناسبت ہے۔

اور جس طرح صلوٰۃ کے ایک لغوی معنی جلانے کے ہیں تو اسی طرح مسلمان بھی جب نماز پڑھتا ہے تو وہ بھی اپنے نفس اور شیطان کو جلاتا ہے کیونکہ شیطان اس کو روکتا ہے کہ وہ اچھے اعمال نہ کرے اور نماز بھی نہ پڑھے۔

اور جس طرح اس کے لغوی معنی میں دعا کرنا ہے تو اس طرح نماز بھی ایک قسم کی دعا ہے اور جس طرح اس کے لغوی معنی میں تحریک الصلوٰۃ آتا ہے تو اسی طرح نمازی بھی نماز میں حرکت کرتا ہے اور اسی طرح معنی مشترک کے ساتھ بھی مناسبت ہے۔

شارح نے یہاں پر دعا والے معنی کو پسند کر کے ذکر کیا اور اس کو طلب الرحمة کے معنی میں لیا ہے۔

**قوله:** واذا اسند..... قوله: شارح دو سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال اول:** آپ نے صلوٰۃ کا معنی بتلایا ہے طلب رحمۃ اور یہاں الصلوٰۃ پر الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے مراد صلوٰۃ اللہ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ رحمت طلب کرتا ہے اپنے رسول کے لیے۔ یہ معنی بالکل بدیہی البطلان ہے۔ اس لئے کہ طلب میں احتیاجی ہے تو اس سے اللہ کی احتیاجی الی الغیر لازم آتی ہے۔

**جواب:** جس سے پہلے یہ قانون جان لیں۔

**قانون:** معنی موضوع لہ کی ایک جزء کو حذف کیا جائے تو معنی مجازی بن جاتا ہے۔

اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ معنی حقیقی موضوع لہ کی ایک جزء طلب والی کو حذف کر دیتے ہیں اور صلوٰۃ کا معنی صرف رحمت مراد لیتے ہیں اب معنی یہ ہوگا کہ اللہ کی رحمت ہو رسول اللہ پر یہ صحیح ہے۔

**سوال ثانی:** اگر صلوٰۃ کا معنی مجازی رحمت مراد لیں تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ رحمت کا معنی ہے رقة القلب بحيث یقتضی الفضل والاحسان اور خدا تعالیٰ رقت القلب سے پاک ہے۔ اور تمام المہمت والجماعت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اللہ جسمیت سے پاک ہے۔ اور جب جسمیت سے پاک ہے تو دل سے بھی پاک ہے اور جب دل سے پاک ہے تو پھر رقت قلبی سے بھی پاک ہے اور جب رقت قلبی سے پاک ہے تو پھر تمہارا یہ رحمۃ والا معنی بھی غلط ہو گیا۔

**جواب:** مذکورہ قاعدہ ان افعال کے لیے ہے جن کا لغوی معنی اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہ ہو۔ جب افعال کی نسبت لوگوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے مراد ابتداء ہوتی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو پھر اس سے مراد ثمرہ ہوتا ہے غایت ہوتی ہے اور وہ احسان ہے (کیونکہ رقت قلب کا نتیجہ احسان ہے۔

رحمت کا معنی مجازی مراد لیتے ہیں یعنی رقة القلب کو حذف کر کے صرف فضل واحسان والا معنی مراد ہے اب معنی صحیح ہو جائے گا کہ باری تعالیٰ کا فضل اور احسان ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

**قرنہ:** علی من ادسلہ لم یصوح سے واختلا تک: ایک سوال مقدر کا جواب

**سوال:** مقام حمد میں باری تعالیٰ کے نام کی تصریح ہے لیکن مقام صلوٰۃ و سلام میں رسول کریم کے نام کی کیوں تصریح نہیں کی۔

**جواب:** دو نکتہ کے پیش نظر ماتن نے وصف ذکر کی اور نام کی تصریح نہیں کی لیکن دونوں نکتوں کے سمجھنے سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

(۱) نام کی بجائے وصف کے ذکر کرنے میں زیادہ تعظیم ہوتی ہے جیسے زید۔ عمرو۔ کہنے کی بجائے مولانا، قاری صاحب وغیرہ کہنا اس میں تعظیم ہے۔

(۲) یہ مشہور ہے کہ کسی صفت مختصہ کا ذکر کرنا اس کے نام کے ذکر کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ (لیکن یاد رکھیں صفت مختصہ سے مراد ایسی صفت ہے کہ وصف بولتے ہی ذہن اس کے وصف کی طرف جائے۔

دو نکتے یہ ہیں۔

**نکتہ اول:** نام کے بجائے وصف کے ذکر کرنے کی وجہ صرف تعظیم ہے۔

**نکتہ ثانی:** حضور کی صفت مختصہ (رسول) ذکر کیا کیونکہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

**سوال:** آپ نے کہا کہ وصف رسالۃ مختص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ ہم یہ نہیں مانتے بلکہ آپ سے پہلے بھی رسول تھے۔

**جواب:** جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

**ضابطہ:** المطلق اذا طلق يراد به الفرد الكامل۔

**جواب:** جواب کا حاصل ہم مانتے ہیں اور بھی رسول ہیں لیکن کامل اور اکمل رسول ہمارے پیغمبر ہیں نیز ہم نے بتا دیا کہ صفت مختصہ وہ ہوتی ہے جو کہ متبادرالی الذہن ہو اور یہ بات واضح ہے کہ رسول سے متبادرالی الذہن حضور ہی ہیں۔

**سوال:** اللہ تعالیٰ کی تعظیم تو حضور سے زیادہ ہے اور آپ نے حضور کا نام دو نکتوں کے پیشے ذکر نہیں کیا تو ان دو نکتوں کے پیش نظر آپ کو اللہ کا بھی وصف ذکر کرنا چاہیے تھا الحمد للخالق

الحمد للرب کہہ دیتے۔ حالانکہ آپ نے مقام حمد میں صراحتاً نام ذکر کر دیا الحمد للہ میں۔ ان میں فرق کی کیا وجہ ہے۔

**جواب:** یہ نکات بعد الوقوع ہیں۔ واقعہ ہو جانے کے بعد پھر اس میں نکتہ تلاش کی جائے۔ اس لئے نکتہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ النکۃ للفقار للفقار۔

اب جواب یہ ہے کہ جس طرح مقام صلوٰۃ و سلام میں نام ذکر نہ کرنے کے دو نکتہ ہیں ایسے مقام حمد میں نام کے ذکر کرنے کے دو نکتہ ہیں۔

**نکتہ اول:** باری تعالیٰ کا نام ذکر کر کے تبرک حاصل کیا کیونکہ وہی برکت دہندہ ذات ہے۔  
**نکتہ ثانی:** حمد میں نام کی تصریح کر کے اشارہ کیا کہ حمد خدا کے لیے ذاتی ہے اور صلوٰۃ و سلام ذاتی نہیں بلکہ وصف رسالت کی وجہ سے ہے۔

**اصح جواب:** مقام حمد میں نام کی تصریح کر کے اور مقام صلوٰۃ و سلام نام کی تصریح نہ کرنا وصف ذکر کر کے قرآن کی اتباع کی۔ قرآن میں مقام حمد میں نام کی تصریح الحمد للہ ہے اور مقام صلوٰۃ میں نام کی تصریح نہیں بلکہ صفت مذکور ہے جیسے ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی

**قولہ:** واختار من بین الصفات ..... فان الرسالة : سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ قرآن میں مقام صلوٰۃ میں وصف نبوة مذکور ہے اور اس طرح آپ کی اور بھی صفات ہیں لیکن مصنف نے تمام صفات میں سے وصف رسالت کو ذکر کیا یعنی اس کی وجہ ترجیح کیا ہے  
**جواب:** اس کے شارح نے دو جواب دیے ہیں۔

**جواب اول:** یہ ہے کہ یہ وصف رسالت جامع اور اعلیٰ صفت ہے۔ اس لئے کہ وصف رسالت تمام اوصاف کو شامل ہے:

**جواب دوم:** تاکہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ ہمارے پیغمبر صرف نبی نہیں بلکہ رسول بھی ہیں۔

**قولہ:** فان الرسالة ..... فان المرسل : ایک سوال کا جواب ہے



**سوال:** رسول کی تصریح کرنے سے کیا فائدہ ہوا۔

**جواب:** رسول کا مقام نبی سے اونچا ہوتا ہے۔

**سوال:** آپ نے کہا رسالت نبوة سے اونچی ہے ہم نہیں مانتے کیونکہ آپ نے جو نبی اور

رسول کی تعریف کی ہے اس سے ان کے درمیان یعنی نبوة اور رسالت کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی بنتی ہے کہ نبی عام ہے اور رسول خاص ہے اور قانون خاص عام کے نیچے ہوتا ہے نہ کہ اوپر۔ جو ہر کے نیچے جسم مطلق اور جسم نامی اور حیوان ہوتا ہے نہ کہ اوپر لہذا جب نبی عام ہوا رسول خاص ہوا رسول تو رسالت نیچے ہوگی نبوت سے تو فان الرسالة فوق النبوة غلط ہے۔

**جواب:** یہ قاعدہ اپنے مقام پر بالکل صحیح ہے لیکن ہم نے جو کہا کہ رسالت نبوہ کے اوپر ہے یہ اعتبار درجہ اور مرتبہ کے ہے۔

### فائدہ رسول اور نبی میں فرق۔

**پہلا قول:** یہ کہ بعض نے ان میں تساوی کی نسبت بیان کی ہے کہ رسول بھی نبی ہوتا ہے اور نبی بھی رسول ہوتا ہے۔

**دوسرا قول:** شارح نے اس میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے کہ رسول اخص مطلق ہے اور نبی اعم مطلق ہے۔ دو مادے نکلتے ہیں ایک اجتماعی رسول بھی ہو اور نبی بھی ہو جیسے حضور ﷺ دوسرا افتراقی نبی ہو رسول نہ ہو۔ جیسے حضرت زکریا۔

**تیسرا قول:** بعض نے اس میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت بیان کی ہے تو اس میں تین مادے نکلتے ہیں ایک مادہ اجتماعی کہ رسول ہو اور نبی بھی ہو جیسے حضور دوسرا افتراقی رسول ہو نبی نہ ہو جیسے جبریل تو یہاں رسول کا لغوی معنی مراد لیں گے۔ اور تیسرا افتراقی کہ نبی ہو رسول نہ ہو جیسے حضرت زکریا۔

رسول: جس کو نبی شریعت اور کتاب دی گئی ہو۔

نبی: یہ جس پر وحی آتی ہو لیکن نبی شریعت اور کتاب نہ دی گئی ہو۔

**تذکرہ:** ہدی اما مفعول له لقوله ارسله وح يراد بالهدى هداية الله حتى

يكون فعلا لفاعل الفعل المعلن به او حال عن الفاعل او عن المفعول وح

فالمصدر بمعنى اسم فاعل او يقال اطلق على ذى الحال مبالغة نحو زيد عدل

ترجمہ:- ماتن کا قول ہدی یا تو مفعول لہ ہے ارسل فعل کا اور اس وقت ہدی سے مراد اللہ کی ہدایت ہے۔ یہاں تک کہ یہ علت ہوگا فعل معلل بہ کے فاعل کے لئے۔ یا یہ حال ہے فاعل سے یا مفعول سے اور اس وقت مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ یا کہا جائے گا کہ مصدر کا ذوالحال پر مبالغہ حمل کیا گیا ہے۔ جیسے زید عدل۔

**ہدی:** اما مفعول له : ایک سوال مقدر کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** سوال سے پہلے تین ضابطوں کا جاننا ضروری ہے۔

**ضابطہ اول:** مفعول له کی لام مفعول لہ کی علامت ہوتی ہے تو اس لام کو حذف کرنے کے لیے دو شرطیں۔

(۱) شرط اول۔ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو۔

(۲) شرط دوم۔ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کے تحقق کا زمانہ ایک ہو جیسے ضربتہ نادبیا۔ اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں تو لام کو حذف کرنا جائز نہیں جیسے جئتک لاکوامک۔

**ضابطہ دوم:** مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں۔

**ضابطہ سوم:** نکرہ جب کلام میں آجائے تو اکثر اوقات مفعول لہ بنتا ہے یا حال بنتا ہے۔

**سوال:** کہ ہدی ترکیب میں کیا واقع ہو رہا ہے۔ اسکی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ ہدی مفعول بن رہا ہے ارسل فعل کے لیے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حال بن رہا ہے ارسل کی حوضیہ فاعل سے یا ارسلہ میں (و) ضمیر منصوب فعل مفعول بہ سے حال بن رہا ہے۔

اگر مفعول لہ بناؤ تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ لام کے حذف کی شرطیں نہیں پائی جاتی۔

مفعول لہ بنا لیں تو اس وقت دو سوال وارد ہوتے ہیں۔

**پہلا سوال** کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہی ہوتا ہے اور یہاں پر ارسل کا فاعل اللہ بن رہا ہے اور ہدی کا فاعل حضور ہیں۔ لہذا فاعل ایک نہ ہوا۔ اس کے دو جواب ہیں۔

**جواب:** ہم مفعول لہ بناتے ہیں باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ دونوں کا فاعل ایک نہیں تو جواب یہ کہ دونوں کا فاعل ایک ہے کہ ارسل کا فاعل اور ہدی کا فاعل اللہ ہے نیز زمانہ بھی ایک ہوا۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ یہ مقام صلوٰۃ و سلام کا ہے نہ کہ حمد کا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہادی ہونا پہلے الذی ہدانا سے معلوم ہو گیا۔

**دوسرا جواب:** کہ ارسل کا فاعل اللہ ہے اور ہدی میں حضور مجازاً فاعل ہے اور حقیقتاً اللہ فاعل ہے۔

**دوسرا سوال** کہ فعل معلل اور مفعول لہ میں اقتران بالزمان ہوتا ہے اور یہاں پر اقتران بالزمان نہیں ہے کیونکہ حضور کا ارسال پہلے ہوا تھا اور ان کو ہادی بعد میں بنایا گیا ہے۔ اس کے بھی دو جواب ہیں۔

**پہلا جواب:** علی سبیل الترقی کہ ہم اس سوال کو مانتے ہی نہیں۔ اس لئے کہ اس میں آپ نے جو یہ قاعدہ بیان کیا ہے یہ من گھڑت ہے اور خود ساختہ ہے۔

**دوسرا جواب:** علی سبیل التنزل ہے ہم آپ کا قانون مان لیتے ہیں کہ حضور کو باعتبار مایول الیہ کے ہادی کہا گیا۔ کہ جس طرح قرآن مجید میں ہے والخیل والبغال والحمیر لترکبوا وزینہ جب گدھے، خچر اور گھوڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں تو اس وقت ان پر سواری نہیں کی جاتی بلکہ جب یہ جوان ہو جاتے ہیں اور حدیث میں ہے من قتل قتیلًا فلہ سلبہ۔

تو یہاں پر بھی مایول الیہ کے اعتبار سے اقتران بالزمان ہے اور اگر حال بناؤ تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مصدر کا ذات پر جائز نہیں حالانکہ ذوالحال پر حال کا حاصل ہوتا ہے۔

دوسری ترکیب۔ کہ ہدی حال ہے فاعل سے یا مفعول سے باقی رہا آپ کا سوال کہ ہدی مصدر ہے اور مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں کیونکہ جس طرح خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اسی طرح حال کا ذو الحال پر ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر حمل نہیں ہو سکتا کیونکہ ہدی مصدر ہے جو وصف ہوتا ہے تو یہ حال وصف ہوا اور ذو الحال ضمیر ہے اور ضمیر ذات ہوتی ہے اور وصف کا حمل ذات پر جائز نہیں ہے۔

جواب سے پہلے تین ضابطے جاننا ضروری ہے۔

**ضابطہ اول** اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے جس کا ترجمہ ہوتا ہے کہ ذات من لہ الوصف جس طرح ضارب کے معنی میں ذات من لہ الضرب ہے تو اس وقت یہ ذات مع الوصف ہو جائے گا۔ اور ذات مع الوصف کا حمل ذات پر جائز ہوتا ہے۔

**ضابطہ دوم:** مصدر کبھی اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے کبھی اسم مفعول کے معنی میں۔

**ضابطہ سوم:** مصدر کا حمل ذات پر مبالغہ جائز ہے جیسے زید عدل یعنی زید بمسند الضاف بے گناہ ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) جواب اول: ہدی مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی ہادی اب حمل درست ہوگا۔

جواب ثانی: ہدی مصدر کا حمل ذات پر مبالغہ ہے۔ ہدی مبالغہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔ کہ حضور ہدایت دیتے دیتے سر تا پا ہدایت بن گئے۔

یہ جواب پہلے جواب سے زیادہ بہتر ہے۔ جس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ مجاز کی دو قسمیں ہیں (۱) مجاز فی الطرف (۲) مجاز فی الاسناد۔

مجاز فی الطرف: وہ ہوتا ہے کہ لفظ کے لیے معنی موضوع لہ کے علاوہ لینا۔

مجاز فی الاسناد: وہ ہوتا ہے کہ مبتدایا فاعل کے لیے اس چیز کو ثابت کرنا جو اس کے لیے وضع

نہیں کی گئی مجازی فی الاسناد بہتر ہے مجاز فی الطرف سے۔ یہی پہلی وجہ ہے کہ مبالغہ

والے جواب میں مجاز فی الاسناد پایا جا رہا ہے۔

اور پہلے جواب میں مجاز فی الطرف تو چونکہ مجاز فی الاسناد مجاز فی الطرف سے بہتر ہے۔ لہذا مبالغہ والا جواب بہتر ہے پہلے جواب سے۔

**دوسری وجہ :** کہ مبالغہ والے جواب میں صرف ایک مجاز پایا جاتا ہے۔ ایک مجاز اس طرح ہے کہ مصدر مبالغہ کے لیے ہے۔ اور پہلے جواب میں مجاز در مجاز ہے۔ اور مجاز در مجاز اس طرح ہے کہ ہدی کو اسم فاعل کے معنی میں لیں گے اور پھر اس کو مایول کے اعتبار سے لیں گے۔  
**فائدہ :** مفعول کے لیے حال بنانا یہ زیادہ بہتر ہے اس وجہ سے کہ یہ مقام صلوٰۃ و سلام ہے۔ مقام حمد نہیں ہے۔

مفعول لہ کی صورت میں معنی یہ ہے صلوٰۃ و سلام ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا ہدایت کے لیے۔

حال۔ کی صورت میں معنی یہ ہوگا۔ کہ اگر فاعل سے حال ہو تو معنی یہ کہ بھیجا اللہ نے رسول کو در انحالیکہ اللہ حادی ہے اور مفعول سے حال ہو تو معنی یہ ہوگا کہ بھیجا اللہ نے رسول کو در انحالیکہ رسول اللہ حادی ہیں۔

**تذکرہ :** مبدء مبني للمفعول: اس قول میں شارح یزدی دو باتیں کی ہیں۔ پہلی بات کہ اسکی ترکیب بیان کی۔ اور دوسری بات کہ ماتن پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب تو کتب : (حو) ضمیر کا مرجع لفظ اللہ ہے یا لفظ رسول اللہ اور بلا ہندا، جار مجرور ملکر متعلق ہے حقیق کے اور حقیق اپنے متعلق سے مل کر خبر ہے ہوئی۔ مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا اور ہندا، بمعنی ہدایت حاصل کرنا۔

**سوال :** ماتن پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ضمیر کا کوئی نہ کوئی مرجع ہوتا ہے تو متن میں حو ضمیر کا کیا ہے۔ جس میں دو احتمال ہیں کہ (۱) اس کا مرجع لفظ اللہ ہوگا (۲) اس کا مرجع حضور ہوں گے۔ اور یہ دونوں غلط ہیں۔ اس لئے کہ اس کا مرجع لفظ اللہ بنائیں تو ترجمہ یوں ہوگا کہ وہ اللہ ہدایت پانے کا زیادہ حقدار ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس سے نہ صرف بے ادبی ہوتی ہے بلکہ کفر لازم

آتا ہے۔ کیونکہ اللہ کے لئے احتیاج الی الغیر ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کا مرجع حضور گو بنائیں تو پھر بھی سوء ادب لازم آتا ہے۔

**جواب:** اہتداء مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے اب معنی صحیح ہوگا کہ وہ اللہ مصدی بننے کے لائق ہیں یا وہ رسول اللہ مصدی بننے کے لائق ہیں۔

**سوال:** جس سے پہلے ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: فعل لازمی سے اسم مفعول اور مجہول فعل مجہول نہیں۔

**سوال:** کا حاصل مفعول اور مجہول تو متعدی فعل کے لیے آتے ہیں۔ یہ اہتداء باب لازمی ہے تو آپ اسم مفعول اور فعل مجہول کے معنی کیسے لے رہے ہیں۔

**جواب:** جس سے پہلے ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: لازمی سے اگر متعدی بنانا ہو تو (بہ) کے ذریعے بن سکتا ہے۔ جیسے مشرف بہ۔ مشروف بہ۔ اس کے دو جواب ہیں۔

**پہلا جواب:** شارح کا بیان کردہ جواب یہ ہے کہ جب فعل لازم کے بعد باء آجائے تو وہ متعدی ہو جاتا ہے جس طرح ذہب فعل لازم ہے لیکن جب اس کے بعد باء آگئی تو یہ متعدی ہو گیا ذہبت بزمید تو اسی طرح اہتداء کے بعد باء کو ذکر کریں گے تو یہ بھی متعدی ہو جائے گا جیسے ان پہتدی بہ۔

**جواب ثانی:** ہم اس کو مثنی للفاعل بناتے ہیں تو اس وقت اعتراض نہیں رہے گا۔

**قولہ:** والجملة صفت..... الخ: سے شارح یزدی دوسری بات ہو بالاہتداء

حقیقی اس جملہ کا ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں یعنی نحوی ترکیب کا بیان ہے جس سے پہلے چند مسائل جان لیں۔

(۱) جملہ خبریہ مکرہ کی صفت بن سکتی ہے

(۲) حال مترادف کہتے ہیں کہ ایک ذو الحال سے دو حال بن رہے ہوں۔

(۳) حال متداخلین کہتے ہیں کہ دوسرا حال پہلے حال کی ضمیر سے ہو۔

(۴) جملہ استینافہ سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے

دبط بما قبل: شارح نے چار احتمال بیان کئے ہیں۔

پہلا احتمال کہ ہو بالاھتداء حقیق یہ جملہ اسمیہ صفت ہے ہدی مکرہ موصوف کی۔

دوسرا احتمال: یہ جملہ حال مترادف ہے ہدی کا یعنی ہدی اگر فاعل سے حال ہے تو یہ جملہ بھی فاعل سے حال ہوگا اور اگر وہ مفعول تو یہ بھی مفعول سے حال ہوگا۔ معنی یہ ہوگا ہدی کا درانحالیکہ وہ اللہ ہادی ہیں اور درانحالیکہ وہ اللہ مصدی بننے کے لائق ہے اگر مفعول ہے تو معنی یہ ہوگا کہ درانحالیکہ وہ رسول اللہ ہادی بھی اور درانحالیکہ وہ رسول اللہ مصدی بننے کے لائق ہیں تیسرا احتمال: یہ جملہ حال متداخل ہو یعنی ہدی بمعنی ہادیا اور ہادیا کی ضمیر سے حال بنایا جائے معنی وہی رہے گا۔

کیونکہ حال اسم فاعل اور اسم مفعول کی حالت کو بیان کرتا ہے۔

چوتھا احتمال: یہ جملہ استینافہ ہے کہ ایک سوال مقدر کا جواب اس صورت میں اس کا تعلق مفعول سے ہوگا یعنی رسول اللہ سے۔

**سوال:** کہ رسول اللہ کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا گیا۔

**جواب:** ہو بالاھتداء حقیق اس لیے کہ رسول اللہ مصدی بننے کے لائق ہیں۔

پانچواں احتمال: جو کہ شارح نے بیان نہیں کیا وہ یہ ہے کہ یہ جملہ حال ہے لیکن نہ حال مترادف ہوں اور نہ حال متداخل بلکہ یہ دونوں حال مستقلہ ہوں گے۔ ہدی اگر فاعل سے حال ہوتا تو یہ جملہ مفعول سے اور اگر ہدی مفعول سے تو اسکے برعکس ہوگا۔

**تذکرہ:** وقس علی هذا نورا مع الجملة التالية یعنی نوراً

ترجمہ:۔ اور اسی پر نور ابہ الاقتداء کو قیاس کرلو۔

اس پر وہی تقریر ہوگی جو ہدی پر گزری ہے اور ایسے وبہ الاقتداء یلیق کا ما قبل کے ساتھ ربط

وہی ہوگا جو ابھی گزرا ہے۔

**قوله:** به متعلق بالافتداء لا یلیق فان افتداء نابه علیه السلام انما یلیق بنا

لانہ فانه کمال لنا لاله وح تقدیم الظرف لقصد الحصر والاشارة الی ان ملت

نا نسخة لمثل سائر الانبیاء واما الافتداء بالانمة فیقال انه افتداء به حقيقة او

یقال الحصر اضافی بالنسبة الی سائر الانبیاء علیہم السلام

ترجمہ۔ اور ماتن کا قول بہ متعلق ہے الافتداء کے ساتھ۔ نہ کہ یلیق کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کے ساتھ اقتداء کرنا ہمارے لائق ہے نہ کہ نبی ﷺ کو کیونکہ یہ ہمارے لیے کمال ہے۔ نہ کہ نبی ﷺ کے لیے۔ اور اس وقت ظرف کو اقتداء پر مقدم کرنا حصر کے ارادہ سے ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے۔ کہ ملت محمدیہ باقی تمام انبیاء کی ملتوں کے لیے ناخ ہے۔ بہر حال اماموں کا اقتداء کرنا تو کہا جائے گا یہ درحقیقت نبی ﷺ کی اقتداء کرنا ہے۔ یا کہا جائے گا۔ کہ حصر اضافی تمام انبیاء کی نسبت ہے۔

**قوله:** به متعلق بالافتداء..... شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** بہ متعلق ہوگی یلیق کے ساتھ اب معنی یہ ہوگا کہ اقتداء کرنا ہی رسول اللہ کی رسول اللہ کے لائق ہے یہ معنی بالکل باطل ہے کیونکہ رسول اللہ کی اقتداء کرنا یہ ہمارا فائدہ ہے ہمارے لائق ہے۔

**جواب:** یہ یلیق کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ یہ متعلق ہے الاقتداء کے۔ اب معنی صحیح ہوگا کہ رسول اللہ کی اقتداء کرنا لائق ہے۔

**قوله:** حیثند والاشارة: سوال کا جواب ہے

**سوال:** حضرت صاحب اگر یہ متعلق ہے اقتداء کے تو پھر یوں کہنا چاہئے تھا الاقتداء یلیق بہ تقدیم کی کیا وجہ ہے۔

**جواب:** کہ ہم نے (بہ) معمول کو عامل سے مقدم حصر پیدا کرنے کے لیے کیا کیونکہ قانون ہے تقدیم ماحقہ التأخیر یفید الحصر والاختصاص۔



والاشارۃ..... اما ایک سوال کا جواب ہے

**سوال:** حصر والے معنی سے فائدہ کیا ہوا۔

**جواب:** حصر سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس سے یہ سمجھا دیا کہ پہلے والی تمام شریعتیں اور ادیان منسوخ ہو گئے ہیں یعنی صرف رسول اللہ کی اقتداء کرنی ہے نہ کہ پہلے انبیاء کی اور ان کے ادیان کی۔

اما الاقتداء..... ہونہ: ایک سوال کا جواب ہے

**سوال:** جس طرح پہلے انبیاء کرام علیہم السلام کی اقتداء منسوخ اسی طرح ائمہ کرام کی اقتداء بھی باطل ہوئی۔ حالانکہ تمہد المسند والجماعت آئمہ اربعہ کی اقتداء کرتے ہو۔ یہ کیوں کرتے ہو آئمہ اربعہ۔ امام ابوحنیفہؒ۔ امام مالکؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام احمد بن حنبلؒ۔ اس کے دو جواب ہیں۔

**جواب اول:** آئمہ کرام کی اقتداء حقیقتاً رسول اللہ کی اقتداء ہے کیونکہ آئمہ کرام اپنی طرف سے مسائل نہیں بتاتے بلکہ قرآن وحدیث سے استخراج واستنباط کرتے ہیں۔

**جواب دوم:** جس سے پہلے ایک بات جان لیں۔

**حصر کی دو قسمیں:** حصر حقیقی۔ حصر اضافی

**حصر حقیقی:** وہ ہوتا ہے کہ محصور محصور الیہ میں اس طرح بند ہو کہ باقی تمام ماعدائے نفی ہو جائے۔

**حصر اضافی:** وہ ہوتا ہے کہ محصور محصور الیہ میں اس طرح بند ہو کہ بعض کی نفی ہو اور بعض کے بارے میں نفی نہ ہو بلکہ وہاں سکوت ہو۔

**جواب ثانی کا حاصل:** یہ ہے کہ یہاں حصر اضافی ہے کہ حضورؐ کا لایا ہوا دین باقی تمام ادیان سابقہ کے لیے ناسخ ہے اور باقی تمام ادیان منسوخ ہیں یعنی کہ انبیاء کے قبیل سے تو صرف حضورؐ کی ہی اقتداء کی جائے گی باقی آئمہ ان کے بارے میں سکوت ہے۔ اور آئمہ کی اقتداء کو خارج نہیں کیا گیا۔

**متن:** وعلى آله واصحابه الذين سجدوا فى مناجى الصدق بالتصديق وصعدوا

فى معارج الحق بالتحقيق

ترجمہ:- اور رحمت کاملہ نازل ہو آپ ﷺ کی آل اور اصحاب پر جنہوں نے سچائی کے راستوں پر بسبب تصدیق کے کامیابی حاصل کی اور وہ چڑھے حق کی سیڑھیوں پر بسبب تحقیق کے۔

**تولہ:** وعلى آله: اصلہ اہل بدلیل اہیل خص استعمالہ فی الاشراف

وال النبی ﷺ عترتہ المعصومون

ترجمہ:- مصف کا قول وعلى آله- آل اصل اہل ہے اہیل کی دلیل سے۔ خاص کیا گیا اس کی استعمال کو اشراف میں اور نبی ﷺ کی آل سے مراد وہ گھروالے ہیں جو معصوم ہیں۔

**تولہ:** على آله اصلہ اہل

اس قول میں شارح تین باتیں بیان کرے گا۔ وہ یہ ہیں کہ آل اصل میں کیا تھا (۲) آل اور اہل میں کیا فرق ہے (۳) آل کا مصداق کون لوگ ہیں۔

**پہلی ہمت:** آل اصل میں کیا تھا۔

اس میں اختلاف ہے بصریوں کا اور کوفیوں کا۔ بصریین کہتے ہیں کہ اس کی اصل اہل ہے اور کوفی کہتے ہیں کہ اس کی اصل اول ہے۔

**بصریوں کی دلیل:** ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تغیر اہیل آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تغیر یرد الی اولیٰ اصلہ۔ اور پھر اس میں تعلیل اس طرح ہوئی کہ جاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے تبدیل کر دیا پھر آمن ایمانا والے قانون سے آل ہو گیا۔

**کوفیین کی دلیل:** اور کوفین دلیل دیتے ہیں کہ اس کی تغیر اوایل آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تغیر الی یرد الی اولیٰ اصلہ۔ اور پھر قال والے سے کہ واو متحرک ماقبل مفتوح تھا تو اس کو الف سے تبدیل کر دیا تو آل ہو گیا۔

**امام کسائی:** امام کسائی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ وہ اس لیے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ایک دیہات میں گیا تو میں نے سنا کہ ایک دیہاتی کہہ رہا تھا کہ

آل اوہل۔ اہل اہل تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ال کی اصل اہل بھی ہے اور اس کی اصل اول بھی ہے۔

**موسیٰ جات:** آل اور اہل میں فرق۔ ان دونوں میں کل چار قسم کے فرق ہیں۔

(۱) آل کی اضافت ذوی العقول کی طرف ہوتی ہے۔ اور اہل کی اضافت ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں کی طرف۔

(۲) آل کی اضافت مذکر کی طرف ہوتی ہے۔ اور اہل عام ہے چاہے اس کی اضافت مذکر کی طرف ہو یا مونث کی طرف۔

(۳) اس کا استعمال اشرف کے لیے ہوتا ہے چاہے وہ شرافت دنیاوی ہو یا اخروی۔ شارح نے صرف یہی تیسرا فرق بیان کیا۔

(۴) آل کی اضافت ضمیر کی طرف نادر (قلیل) ہوتی ہے۔ اور اہل کی اضافت الی الضمیر اکثر ہوتی ہے۔

**قیصری جات:** آل کا مصداق۔ اس میں چھ قول ہیں۔

(۱) کل تبقی نحو آلی (۲) بنو ہاشم۔ اس کی نسبت امام شافعی کی طرف ہوتی ہے۔

(۳) بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں۔ اس کی نسبت امام ابوحنیفہ کی طرف ہے۔

(۴) یہ قول روانفص کا ہے کہ آل سے مراد حضور کی بیٹیاں ہیں اور ان کا ایک داماد اور پھر بیٹیوں میں سے بھی حضرت فاطمہؑ کی تخصیص کرتے ہیں۔

(۵) آل سے مراد حضور کی ازواج مطہرات ہیں اور بعض نے اس میں بیٹیوں کو بھی شامل کیا ہے

(۶) آل کا مصداق جمع قریش۔ بہر حال سب سے بہتر پہلا قول ہے اس کے بعد قول ہے۔

مذہب اول میں جو لفظ آل تھا اس کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ شارح کہتے ہیں کہ آل کا اصل اہل حاء کو ہمزہ سے تبدیل کیا اءل ہوا پھر آمن والے قانون سے ال ہوا۔

دلیل: لیکن دلیل سے ایک ضابطہ یاد رکھیں۔

**ضابطہ:** تصغیر حروف محذوفہ اور تبدیل شدہ واپس لاتی ہے۔

**حاصل دلیل:** کہ آل کا اصل المل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ آل کی تصغیر امل ہے چونکہ تصغیر میں حاء ہے لہذا ال اصل میں حاء ہوئی یعنی امل۔

**سوال:** ہاء کو ہمزہ سے کیوں تبدیل کیا گیا ہے۔

**جواب:** قریب المحرج ہونے کی وجہ سے یعنی ہمزہ اور ہاء قریب المحرج ہیں۔

**تذکرہ:** واصحابہ ہم المومنون: اس قولہ میں شارح صرف ایک بات کو بیان ہے۔ اس صحابی کی تعریف کیا ہے۔ لیکن اسکے علاوہ ایک فائدہ بیان کیا جائے گا۔

صحابہ۔ اس کا مادہ محب یعجب ہے۔ بمعنی ساتھ ہونا۔ اور صحابی کو بھی صحابی اس وجہ سے کہتے ہیں اور صحابی کی تین جمع آتی ہیں۔ ایک صحابہ ایک محب اور ایک اصحاب آتی ہے ان تینوں میں سے صحابہ خاص ہیں اور باقی اصحاب اور محب عام ہے۔ صحابہ اس وجہ سے خاص ہے کہ اس کا اطلاق صرف حضورؐ سے ساتھیوں پر ہوتا ہے اور باقی دونوں اس وجہ سے عام ہیں کہ ان کا اطلاق حضورؐ کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے اور باقی انبیاء علیہ السلام کے ساتھیوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

**صحبہ** بھی تعریف: اس میں چند اقوال ہیں۔ شارح نے صرف ایک ہی تعریف کی ہے۔

(۱) صحابی کی تعریف یہ کی ہے کہ ہم الذین راوا النبیؐ مع الایمان ولولحظہ

لیکن اس تعریف میں نقص ہے کیونکہ اس سے ناپینا صحابہ نکل گئے۔

(۱) ہم الذین ادرکوا صحبۃ النبیؐ ولولحظہ سواء کان فی صغرہم اوفی کبرہم۔

اور یہ تعریف سب سے بہتر ہے کیونکہ اس میں عموم ہے اس میں تمام صحابہ داخل ہو گئے۔

(۲) ہم الذین ادرکوا صحبۃ النبیؐ واطالوامعہ الملازمۃ

لیکن یہ تعریف بھی ناقص ہے کیونکہ اس سے بھی وہ صحابہ نکل جاتے ہیں کہ جنہوں نے حضورؐ کی صحبت کو تھوڑی دیر پایا۔ اور اس کے بعد ان کی ساری عمر باہر گزر گئی۔

**سوال:** شارح نے صحابی کی جو تعریف کی وہ غیر کامل ہے کیونکہ موت علی الایمان کی قید نہیں

**جواب:** قانون یہ ہے کہ جب مشتق پر حکم لگایا جائے اس کی علت مبداء اشتقاق مصدر ہوگی۔ اب جواب یہ ہے کہ المومنون مشتق ہے اس پر حکم لگایا جا رہا ہے اس کی علت مصدر ایمان بننے کی اسی سے سمجھا جاتا ہے موت علی الایمان کی قید کیونکہ جب علت نہیں ہوگی تو معلول حکم نہیں ہوگا حکم نہیں ہوگا تو صحابی کی تعریف اس پر صادق نہیں۔

فائدہ۔ ایک آدمی نے ایمان کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا اور اگر وہ اس ارتداد کی حالت میں مر گیا تو وہ کافر ہی مرا لیکن اگر وہ دوبارہ ایمان کی حالت میں واپس آ گیا تو کیا اس کو صحابی کہیں گے یا نہیں۔ اس میں دو قول ہیں۔

قول اول۔ کہ وہ دوبارہ صحابیت میں داخل ہو جائیں گے اور یہ قول بہتر ہے۔

قول ثانی۔ کہ وہ صحابیت میں داخل نہیں ہوں گے۔ روایت اول ختم ہو جائے گی۔ روایت ثانی کا اعتبار ہوگا۔ اگر دوسری مرتبہ حضورؐ کا دیکھ لیا تو پھر وہ صحابی کہلائے گا ورنہ وہ صحابی نہیں کہلائے گا۔

**قول:** فی منہاج جمع منہج وهو الطريق الواضح

ترجمہ مناج یہ منہج کی جمع ہے اور وہ واضح راستہ ہے۔

**قول:** منہج: اس قول میں صرف ایک بات کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ مناج جمع ہے منہج کی اور یہ منہج سے ہے جس کے معنی بھی چلنا اور پھر منہج میں دو احتمال ہیں۔ کہ یا تو یہ مصدر میسی ہے اور یا تو یہ ظرف ہے۔ مصدر میسی اس کو کہتے ہیں کہ جو مفعول کے وزن پر تو ہو لیکن ہو مصدر کے معنی میں۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یا تو یہ ظرف ہو بمعنی چلنے کی جگہ یعنی الطريق راستہ اور اسی احتمال کو شارح نے بہتر قرار دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ الطريق الواضح سے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ منہج کی دو طرح کی ہوتی ہے ایک وہ منہج جس کا انجام بہتر ہوتا ہے اس کو خیر کہتے ہیں اور یک وہ منہج جس کا انجام برا ہوتا ہے اس کو شر کہتے ہیں اور یہاں پر بہترین انجام پر قرینہ موجود ہے اور وہ صدق ہے اور یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ جب دین اسلام پر چلیں گے۔

**قول:** الصدق: الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع کلن الواقع ایضا مطابقا له

فان لمفاعلة من الطرفين فهو من حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى

صدقاً ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا وقد يطلق الصدق والحق

على نفس المطابقة ايضا

ترجمہ۔ صدق: خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہو تو نفس الامر میں بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا۔ پس بلاشبہ باب مفاعله طرفین سے ہوتا ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ مطابق کسرہ باء کے ساتھ (بعضہ اسم فاعل) ہے تو اس کا نام صدق رکھا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ مطابق ہے۔ فتح باء کے ساتھ (بعضہ اسم مفعول) ہے تو اس کا نام حق رکھا جاتا ہے اور کبھی صدق اور حق کا اطلاق صرف مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

### صدق و کذب

قول: الصدق والخبر والاعتقاد..... قد يطلق: اس قول میں شارح صرف

دو باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) کہ صدق اور حق کا معنی کیا ہے۔ (۲) صدق اور حق میں کیا فرق ہے۔

پہلی بات کے سمجھنے سے پہلے دو فوائد کا جاننا ضروری ہے۔

فائدہ: کہ قضیہ چار چیزوں سے مل کر بنتا ہے یعنی ڈھانچہ قضیہ چار چیزوں سے حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) موضوع (۲) موضوع کا تصور (۳) محمول (۴) محمول کا تصور۔ اور ایک وہ پانچویں چیز جو اس ڈھانچہ کی روح ہے وہ نسبت نامہ خبریہ ہے اگر نسبت نہ ہو تو تب بھی ڈھانچہ کے لیے روح نہیں بن سکتی جیسے زید و عمرو اور اگر نسبت تو ہو لیکن نامہ نہ ہو بلکہ ناقص ہو جیسے غلام زید۔

اور اگر نسبت بھی ہو اور نامہ بھی ہو لیکن خبریہ نہ ہو بلکہ انشائیہ ہو جیسے اضرب ولا تضرب بلکہ نسبت نامہ خبریہ کا ہونا ضروری ہے جیسے زید قائم۔

فائدہ یہ ہے کہ نسبت تین طرح کی ہوتی ہے۔ (۱) نسبت لفظیہ یا لفظیہ (۲) نسبت عقلیہ یا معقولیہ یا ذہنیہ۔ (۳) نسبت خارجیہ۔

نسبت لفظیہ: وہ نسبت ہے کہ آپ بولیں زید قائم یعنی زید کھڑا ہے۔

**نسبت عقلیہ:** وہ نسبت ہے کہ ذہن میں ایک مفروضہ ہو وہ یہ کہ آپ قیام کو زید کے لیے ثابت کریں۔

**نسبت خلوجیہ:** وہ نسبت ہے کہ نسبت لفظیہ اور عقلیہ اگر نفس الامر یعنی خارج میں اس کے مطابق ہوں گی یا نہیں ہوں گی تو یہ نسبت خارجیہ ہے۔ اور اب اگر خارج کے مطابق ہوں تو یہ صدق ہے اور اگر خارج کے مطابق نہ ہوں تو اس وقت یہ کذب ہے۔

اب پہلی بات کو بیان کرتے ہیں کہ صدق اور حق کا معنی کیا ہے۔

**صدق۔** اگر نسبت عقلی اور نسبت لفظی یہ مطابق ہوں نسبت خارجیہ کے تو یہ صدق ہے۔

**حق۔** اگر نسبت خارجیہ یہ مطابق بن رہی ہو اس نسبت عقلیہ اور لفظیہ کے لیے اور وہ دونوں اس کے لیے مطابق بن رہی ہو تو یہ حق ہے۔

نسبت لفظیہ وہ نسبت ہے کہ آپ بولیں زید قائم یعنی زید کھڑا ہے۔

نسبت عقلیہ وہ نسبت ہے کہ ذہن میں ایک مفروضہ ہو وہ یہ کہ آپ قیام کو زید کے لیے ثابت کریں۔

فائدہ۔ یہ طابق باب مفاعلہ سے ہے اور باب مفاعلة کا ایک خاصہ مشترک ہے جیسے ضارب زید و عمر یہاں زید اور عمر ایک دوسرے کا فاعل بھی بن رہے ہیں اور ایک دوسرے کا مفعول بھی بن رہے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ آپ کا یہ کہنا کہ وہ مطابق ہوں اور وہ اس کے لیے مطابق ہوں یہ تعریف کرنا اور اس پر انحصار کرنا صحیح نہیں ہے۔

**صدق:** صدق وہ ہے کہ خبر یعنی قول لسانی اور اعتقاد جنائی واقع کے مطابق ہو جیسے زید قائم واقعہ زید کھڑا ہو۔

**حق:** کہ واقعہ خبر یعنی قول لسانی اور اعتقاد جنائی کے مطابق ہو۔ صدق کی ضد کذب اور حق کی نقیض باطل ہے۔

کذب: خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو۔

باطل: واقعہ خبر کے مطابق نہ ہو۔

صدق و حق میں: حرف تغایر لفظی ہے اور حقیقۃً اتحاد ہے کیونکہ جب خبر واقعہ کی مطابق یہ صدق ہے تو لامحالہ واقعہ بھی خبر کے مطابق ہوگا یہ حق ہے۔

کذب و باطل: صرف تغایر لفظی اور حقیقۃً اتحاد ہوگا کیونکہ کذب کہتے ہیں کہ خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو جب خبر واقعہ کے مطابق نہ ہوگی کذب ہے تو واقعہ بھی خبر کے مطابق نہ ہوگا (یہ باطل ہے)

وقد یطلق: شارح نے ان کی دوسری تعریف بیان کی ہے کہ نفس مطابقت پر صدق کا اطلاق ہوتا ہے اور اسی نفس مطابقت پر حق کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اس میں دو احتمال کا لحاظ رکھا جائے گا۔ وہ اس طرح کہ جب نسبت عقلیہ اور لفظیہ یہ نسبت خارجیہ کے مطابق بن رہی اور وہ ان کے لیے مطابق بن رہی ہو تو اس نسبت نفس مطابقت کا نام صدق ہے۔

اور اگر نسبت خارجیہ ان دونوں کے لیے مطابق بن رہی ہو اور وہ دونوں اس کے لیے مطابق بن رہی ہو تو اس نفس مطابقت کا نام حق ہے۔

دونوں تعریفوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ پہلی تعریف میں اعتقاد اور خبر موصوف تھے اور اس دوسری تعریف میں نفس مطابقت موصوف تھا۔

دوسری بات۔ صدق اور حق میں تین فرق ہیں۔

(۱) ان کی تعریف میں گزر چکا ہے۔

(۲) صدق خاص ہے یہ صرف قول کے ساتھ یا خبر کے ساتھ استعمال ہوگا مثلاً قول صدق یا قائل صادق اور حق عام ہے چاہے وہ اعتقاد کے ساتھ ہو یا دین کے ساتھ ہو یا مذہب کے ساتھ ہو یا قول کے ساتھ ہو۔

(۳) صدق کی ضد کی کذب ہے اور حق کی ضد باطل ہے۔

شارح نے صرف پہلا فرق تعریف کے ضمن میں بیان کیا ہے۔



وقت یطلق: سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** سے پہلے ایک بات جان لیں۔ کہ دور باطل ہے۔

دور: کہتے ہیں کہ اخذ المحدود فی الحد کہ معرف کو تعریف میں ذکر کرنا۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ خبر کی تعریف کی جاتی ہے۔ الخیر مایحتمل الصدق والكذب اور صدق کذب کی تعریف ابھی پڑھ لی کہ صدق خبر مطابق او کذب خبر غیر مطابق کو کہتے ہیں۔ اب خبر کی تعریف یہ ہو جائے گی الخیر مایحتمل الخیر المطابق وخیر غیر المطابق اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے۔

**جواب:** یہ سوال دور والا تب لازم آتا جب صدق کی تعریف کی جائے خبر مطابق اور کذب کی خبر غیر مطابق کے ساتھ لیکن یہاں ہم یہ معنی مراد نہیں لیتے بلکہ صدق و کذب مطابقتہ وغیرہ مطابقتہ کے ساتھ کرتے ہیں۔ اب خبر کی تعریف یہ ہو جائے گی۔ الخیر مایحتمل المطابقہ وغیرہ المطابقہ اس صورت دور لازم نہیں آتا۔

**قولہ:** بالتصديق. متعلق الخ: شارح بالتصديق کا متعلق بتانا چاہتے ہیں۔ بالتصديق کی نحوی ترکیب یہ ہے کہ اس کا متعلق ہے سعدوا تو اس وقت عبارت الذین سعدوا فی مناہج الصدق بالتصديق اور باسیہ مطلب یہ ہوگا کہ وہ صحابہ کامیاب ہوئے بسبب تصديق کے۔

**والایمان:** کہ تصديق کا معنی کیا ہے۔ علم لغت والوں کے نزدیک اس کا مادہ ہے ص۔ و۔ ق۔ جہاں مادہ ہوگا تو اس کا معنی سچ ہوگا۔ اور بعض اوقات کسی چیز کا مادہ ا۔ م۔ ن ہوتا ہے اور اس کا معنی حفاظت ہے اور بعض اوقات یہ دونوں ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں۔

نحویوں کے نزدیک تصديق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی آدمی کو جھوٹا ہونے سے اس طرح بچانا کہ خود صدق کا دل بھی مطمئن ہو جائے اور منطقی ان کے نزدیک اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ اگر نسبت لفظیہ اور عقلیہ یہ نسبت خارجیہ کے لیے مطابق بن رہی ہوں اور وہ ان کے لیے مطابق بن رہی ہو۔ تصديق کہتے ہیں کہ ایمان لانا۔ التصديق بجمع ما جاء به النبی صلی اللہ علیہ

و مسلم۔

**قولہ:** **صعدوا فی معارج الحق:** سے شارح توضیح متن کر رہے ہیں۔ جس میں دو نکتے بیان کئے ہیں ایک علم معانی والوں اور ایک نکتہ علم نحو کا ہے۔

علم معانی کا نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے صعدوا فی معارج الحق کو کنایہ مراد لیا ہے۔ بلغوا اقصیٰ مراتب الحق سے کہ وہ پہنچ گئے حق کے تمام مراتب میں یعنی ایسا کوئی مرتبہ نہیں ہے جس تک وہ نہ پہنچے ہوں اور صعود یہ لازم ہے بلوغ کو اور بلوغ لازم ہے صعود کو۔ اور لازم سے ملزوم مراد لینا یا ملزوم کہہ کر لازم مراد لینا یہ کنایہ ہے اور کہا جاتا ہے کہ الکتابۃ ابلف من الصریح۔ کہ کنایہ صریح سے زیادہ یلغ ہوتا ہے اس وجہ سے کہ جو چیز خود عقل سے سوچ کر نکالی جائے تو وہ ذہن میں محفوظ ہوتی ہے اور سمجھ میں صحیح آتی ہے نسبت اس چیز کے جو الفاظ میں صراحت ملے اور دوسرا یہ کہ صریح چیز ذہن سے جلدی مٹ جاتی ہے لیکن کنایہ چیز نہیں مٹتی۔

کہ وہ صحابہ حق کی آخری سیڑھی پر چڑھ گئے۔

**فان الصعود:** الف: سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** جس سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

**ضابطہ:** جب جمع کی اضافت ہو معرف باللام کی طرف ہو تو استغراق والا معنی ہوتا ہے۔

**سوال:** معارج جمع ہے اس کی اضافت ہے الحق معرف باللام کی طرف تو معنی استغراق والا ہوگا۔ کہ وہ صحابہ حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھ گئے اے شارح صاحب آپ نے آخری سیڑھی پر چڑھنے والا معنی کہاں سے نکال لیا۔

**جواب:** حضرت صاحب تمام مراتبوں تمام سیڑھیوں پر چڑھنا لازم ہے آخری سیڑھی پر چڑھنے کو ہم نے ملزوم کا معنی لازم کے ساتھ کر دیا کوئی گناہ نہیں کیا۔

**قولہ:** **بالتحقیق:** شارح اس قول میں دو باتیں ذکر کی ہیں۔ (۱) نحوی ترکیب بالتحقیق کا متعلق (۲) وارد ہونے والے اعتراض کا ایک ہی لفظ میں جواب۔

پہلی بات۔ اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: بالتحقیق یہ جار مجرور متعلق ہو معدوا کے ساتھ اس صورت میں یہ ظرف لغو ہوگا۔ اس وقت عبارت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ وہ چڑھے حق کی سیزھیوں پر تحقیق کے ساتھ (یعنی حق کو حق سمجھتے ہوئے) یہاں پر فی بمعنى علی کے ہوگا۔

دوسرا احتمال: بالتحقیق جار مجرور ظرف کو متعلق محذوف (متلبس) کے متعلق کریں اور متلبس اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر یہ خبر ہوگی مبتدائے محذوف کی۔ هذا الحكم کی۔ اس هذا اشار الیہ ہے الذی صعدوا فی معارج الحق ہوگا۔ مکمل عبارت اس طرح ہوگی۔ الذین صعدوا فی معارج الحق هذا الحكم متلبس بالتحقیق یعنی یہ صعود علی معارج الحق کا حکم یعنی مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے جو صحابہ پر حکم لگایا کہ وہ کامیاب ہو گئے یہ حکم تحقیق کے ساتھ ہے یہ حکم پختہ ہے۔

اس صورت میں یہ ظرف مستقر ہے۔

(۲) ماضیہ: ظرف لغو کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مذکور ہو اور ظرف مستقر کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مقدر ہو مذکور نہ ہو۔

وجہ تسمیہ: ظرف مستقر کو ظرف مستقر اس لیے کہتے ہیں کہ متعلق مقدر ہوتا اور یہ ظرف اس کی جگہ ٹھہرا ہوتا ہے۔ اور ظرف لغو کو ظرف لغو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مذکور ہوتا ہے اور یہ ظرف اپنے متعلق کی جگہ نہ ٹھہرنے کی وجہ سے لغو ہے۔ اس لیے

**سوال:** قانون ہے کہ جو بھی متعلق ہوگا وہ افعال عامہ میں سے ہوگا کیونکہ یہ تمام افعال کو شامل ہوتے ہیں اور یہ جو متلبس ہے یہ افعال عامہ میں سے نہیں ہے کیونکہ افعال عامہ چار ہیں۔ (۱) کون (۲) حصول (۳) ثبوت (۴) وجود۔ اور متلبس افعال عامہ میں سے نہیں ہیں۔

**جواب:** اس کے دو جواب ہیں۔ (۱) علی سبیل الترتی۔ (۲) علی سبیل التنزل۔

**جواب اول:** علی سبیل الترتی۔ کہ ہم آپ کے قاعدے کو بالکل نہیں مانتے کیونکہ آپ کا قاعدہ

خود ساختہ اور من گھڑت ہے وہ اس لیے کہ خود میر سید شریف اور سیبویہ اور دوسرے آئمہ نحو نے یہ کہا ہے کہ اس کا متعلق افعال عامہ میں سے بھی ہو سکتا ہے اور دیگر افعال سے بھی ہو سکتا ہے تو جب انہوں نے کہا ہے تو تم اعتراض کرنے والے کون ہوتے ہو۔

**جواب ثانی** علی سبیل التنزل۔ کہ ٹھیک ہے ہم آپ کے قاعدے کو مان لیتے ہیں لیکن افعال عامہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مشہورہ (۲) غیر مشہورہ۔ افعال عامہ مشہورہ تو وہی چار ہیں کون۔ حصول۔ ثبوت۔ وجود۔ افعال غیر مشہورہ وہ یہ ہیں۔ لصوق۔ لسوق۔ تلمس وغیرہ۔

لہذا یہ افعال عامہ غیر مشہورہ میں سے ہے اس لیے اعتراض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

دوسری بات۔ شارح پر ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کا جواب ہے اس دوسری بات میں۔ وہ اعتراض یہ تھا۔ کہ آپ نے اس کا متعلق ظرف مستقر تلمس کو بنایا ہے تو ترجمہ یوں ہوگا۔ کہ وہ تحقیق کے قریب تھا تو گویا کہ اس معلوم ہوا کہ صحابہ کی مدح صحیح نہیں ہے۔

**جواب** یہاں یہ تلمس یہ تحقیق کے معنی میں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ قرب الشیء کا اطلاق نفس شیء پر ہوتا ہے۔ یعنی قرب الشیء نفس الشیء ہوتی ہے۔ جیسے ولا تقربوا الزنی یعنی زنا کے قریب مت جاؤ گویا کہ تم زنا مت کرو۔ اور اسی طرح لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکری۔

**تذکرہ** : وبعد : هو من الغایات ولها حالات ثلاث لانها اما ان يذكر معها

المضاف اليه اولا وعلى الثانى اما ان يكون نسيا نسيا او منويا فعلى الاولين

معربة وعلى الثالث مبنية على الضم -

ترجمہ۔ بعد یہ غایات میں سے ہے۔ اس کی تین حالتیں ہیں۔ کیونکہ یا تو ان کا مضاف الیہ مذکور ہو گا۔ یا نہ ہوگا۔ ثانی صورت میں (کہ مضاف الیہ مذکور نہ ہو) یا تو نسیا منسیا ہوگا۔ یا منوی ہوگا۔ پس پہلی دو صورتوں میں معرب ہوں گی تیسری صورت میں منی علی الضم ہوں گی۔

**تذکرہ** : بعد هو من الغایات : شارح ایک بات بیان کی ہے۔ بعد کی تحقیق۔ کہ بعد یہ ظروف میں سے ہے اور ظرف کی دوسری قسم ظرف زمان ہے۔ اور بعد قبل کو غایات بھی کہتے ہیں ایک تو اس وجہ سے کہ یہ خود ابتداء اور انتہاء پر دلالت کرتے ہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مضاف الیہ انتہاء پر واقع ہوتی ہے لیکن ان کے مضاف الیہ اکثر محذوف ہوتے ہیں اور یہ ان کے قائم مقام ہوتے ہیں تو گویا کہ یہ خود انتہاء پر واقع ہوتے ہیں۔

شارح نے اس بعد کی تین حالتیں بیان کی ہے جبکہ اس کی چار حالتیں ہیں۔

**وجہ حصہ:** کہ بعد کا مضاف الیہ یا تو لفظوں میں مذکور ہوگا یا نہیں۔ اگر مضاف الیہ لفظوں میں مذکور ہو تو یہ اس وقت معرب ہوگا اور اگر لفظوں میں مذکور نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ نیا منسیا ہوگا یا محذوف منوی ہوگا اگر نیا منسیا ہو تو تب بھی معرب ہوگا۔

اور اگر محذوف منوی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں متکلم کی نیت لفظ اور معنی دونوں باقی ہو گئے یا صرف معنی باقی ہوگا۔ اگر دونوں باقی ہوں تو اس وقت بھی معرب ہوگا۔ اور اگر صرف معنی باقی ہو تو اس وقت مبنی ہوگا۔ محذوف منوی ہونے کی صورت میں مبنی

**فائدہ:** بعد پر تین سوال۔ (۱) مبنی کیوں (۲) مبنی علی الحركة کیوں (۳) مبنی علی الضم کیوں۔

**جواب:** بعد مبنی اس لیے ہے کہ اس کو حرف مبنی الاصل کے مشابہت ہے جس طرح حرف دوسرے کلمہ کا محتاج ہوتا ہے اس طرح یہ بھی مضاف الیہ کا محتاج ہوتا ہے۔

اس مشابہت کی وجہ سے مبنی ہے۔

**سوال:** مبنی علی الحركة کیوں۔

**جواب:** مبنی میں اصل سکون ہے لیکن یہ بعد مشابہ مبنی الاصل ہے اس لیے اس کو مبنی علی الحركة کر دیا تاکہ اصل اور شبہ میں فرق ہو جائے۔

**سوال:** مبنی علی الضم کیوں۔

**جواب:** بعد کا معرب ہونے کی صورت میں دو اعراب تھے نصب اور جر۔ تو مبنی کی صورت میں مبنی علی الضم کر دیا تاکہ بعد کا معرب اور مبنی ہونے میں فرق ہو جائے۔

**قولہ:** بعد فہذا غایۃ تہذیب الکلام

**فائدہ:** عموماً مصنفین کی عادت یہ ہوتی ہے کہ خطبہ کے بعد مقصود سے کچھ پہلے عبارت ذکر کرتے

ہیں جس کی چند غرضیں ہوتی ہیں۔ کہ اگر مصنف ماتن ہو تو تین چیزیں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) علت تصنیف: یعنی کتاب کو کیوں لکھا ہے۔

(۲) علت تعیین فن: یعنی یہ فن میں نے کیوں اختیار کیا اس کی کیا وجہ اور علت ہے۔

(۳) کیفیت مصنف: کہ میری یہ کتاب آسان ہے یا مشکل۔ سوال و جواب ہوں گے یا نہیں۔

اور اگر مصنف شارح ہو تو چو چیز بھی ذکر کرتا ہے۔

(۴) کہ علت تعیین متن یعنی میں نے اس کو متن کو کیوں اختیار کیا۔

بعض سب کو ذکر کرتے ہیں اور بعض حضرات کچھ ذکر کرتے ہیں۔ اور بعض بالکل ذکر نہیں کرتے

یہاں ماتن نے صرف دو چیزیں ذکر کیں (۱) علت تصنیف (۲) کیفیت مصنف۔

فہذا غایت تہذیب: مصنف ماتن کیفیت مصنف بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ

کتاب بہت عمدہ ہے کہ طوالت مل اور اختصار مخل سے برکنار ہے نیز عمدہ ہونے کی وجہ یہ کہ اس

میں دین و دنیا دونوں ہیں کیونکہ تہذیب کے دو حصے ہیں۔ (۱) پہلا حصہ منطق میں (۲) عقائد

اسلام میں۔ منطق دنیا ہو گئی اور عقائد اسلام دین ہو گیا۔ الحاصل اس لیے یہ کتاب عمدہ ہے کہ اس

میں دین بھی ہے دنیا بھی۔

سیماء الولد: سے علت تصنیف بیان کر رہے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اپنے بیٹے کے لیے لکھی وہ

میرا بیٹا۔

**قولہ:** فہذا الغاء: اما علی توہم اما او علی تقدیر ما فی نظم الکلام و هذا

اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المجبرة عنها

بالالفاظ المخصوصة او تلك الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة سواء

كان وضع الדיباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا وجود للالفاظ المرتبة

واللمعاني ايضا في الخارج فان كانت الاشارة الى الالفاظ فالمراد بالکلام

اللفظي وان كانت الى المعاني فالمراد به الکلام النفسي الذي يدل عليه

الکلام اللفظي

ترجمہ فاء یا تو اما کے وہم کی وجہ سے ہے۔ یا اما کو کلام کی عبارت میں مقدر ماننے کی وجہ سے

ہے۔ اور ہذا کے ذریعے سے اشارہ ہے ان مخصوص معنوں کی طرف جو ماتن کے ذہن میں مرتب ہیں۔ جن کو مخصوص الفاظ کے ذریعے سے بیان کیا گیا ہے۔ یا اشارہ ہے۔ ان الفاظ کی طرف جو مخصوص معنی پر دلالت کرنے والے ہیں۔ برابر ہیں کہ دیباچہ کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو۔ یا اس کے بعد اس لیے کہ الفاظ مرتبہ اور معنی کے لیے خارج میں کوئی وجود نہیں پس اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو مراد کلام سے کلام لفظی ہے۔ اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو مراد کلام سے وہ کلام نفسی ہے۔ جس پر کلام لفظی دلالت کرنے والی ہے۔

**قولہ:** فہذا الفاء اما متوہم..... وهذا : سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** فہذا پر فاء کوئی ہے عام طور پر یہ فاء جزائیہ ہوتی ہے جو انا شرطیہ کی جزاء پر آتی ہے اور اما مہما یکن من شیء کے معنی میں ہیں لیکن یہاں اما نہیں تو فاء جزائیہ کیسے لائے۔

**جواب:** شارح نے دو جواب دیئے ہیں۔ لیکن اسکے ساتھ تین اور جواب دیکھئے۔ اور اس جواب سے پہلے تو ہم اور تقدیر کی تعریف سمجھ لیں۔

توہم غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کرنا اسے توہم کہتے ہیں اور یہ توہم کلام عرب میں موجود ہیں شعر

بدالی انی لست مدرکاً ماضی

ولا سابق شیئاً اذا کان جائیا

میرے لیے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو چیز گزر چکی ہے اس کو میں پانہیں سکتا اور جو چیز آنے والی ہے اس سے بھاگ نہیں سکتا۔

طریقہ استدلال: اس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

**ضابطہ** ان کی خبر پر بآتی ہے۔ طریقہ استدلال سوال و جواب کے انداز سمجھیں۔

**سوال:** سابق کا عطف ہے مدرک پر اور مدرک معطوف علیہ اور سابق معطوف اور قانون یہ

ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کا ایک ہی اعراب ہوتا ہے لیکن یہاں مدرک معطوف علیہ منصوب ہے اور سابق معطوف مجرور۔ تو اعراب ایک نہ ہوا اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: مدرک پر باء کا تو ہم کیا گیا ہے یعنی غیر متحقق تحقق فرض کرتے ہوئے معطوف سابق پر جزلائے۔

تقدیم: عبارت میں مذکور نہ ہو لیکن معنی مطلب موجود ہو۔

اب جواب کا حاصل

(۱) فہذا پر فاء جزائیہ باقی آپ نے کہا کہ امانہ کو نہیں تو جواب یہ ہے کہ امانہاں متوہمہ یعنی مصنف نے امانہ غیر متحقق کو تحقق فرض کرتے ہوئے فاء جزائیہ لائے۔ (۲) دوسرا جواب کہ امانہ مقدردہ ہے۔

لیکن شیخ رضى نے: دونوں جوابوں کو رد کر دیا پہلا جواب کہ امانہ متوہمہ یہ جواب غلط ہے دوجہ ہے۔

وجہ اول: توہم نحو یوں کے نزدیک کوئی معتبر نہیں باقی جو تم نے شعر پیش کیا توہم کے لیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے اور ضرورت شعری کی وجہ سے بہت سی ناجائز جائز ہو جاتی ہیں۔

وجہ دوم: توہم اس چیز کا ہوتا ہے جو اکثر متحقق الوجود ہو لیکن یہ امانہ اکثر متحقق نہیں بلکہ بعض مصنفین ذکر کرتے ہیں اور بعض امانہ کو ذکر نہیں کرتے لہذا امانہ متوہمہ بنانا غلط ہے۔ دوسرا جواب بھی غلط ہے۔ کہ امانہ مقدردہ بھی نہیں بن سکتا۔

اور دوسرے جواب کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امانہ کے مقدردہ ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ فاء کے بعد فعل امر ہو یا فعل نہی ہو اور فاء سے پہلے کوئی اسم منصوب ہو اور وہ فعل امر یا نہی اس اسم کے عامل محذوف کی تفسیر کر رہا ہو جیسے و لیساہک فطہر۔ لیکن یہاں پر فاء کے بعد کوئی فعل امر یا فعل نہی ہے۔ فطہر یہاں و لیساہک کے عامل محذوف کی تفسیر کر رہا ہے۔



شیخ رضی: نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

جواب اول: فہماء پر فاء تفسیر یہ ہے اور فاء تفسیر یہ کو اما کا ہونا ضروری نہیں۔

جواب ثانی: فاء جزائیہ ہے باقی امانہ کو نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بعد متضمن ہے شرط کو جیسا کہ قرآن مجید میں ہے اذ لم یہتد وہ فسیقولون۔ فسیقولون پر فاء جزائیہ ہے کیونکہ اذ ظرف معنی شرط کو متضمن ہے۔

**قولہ:** وهذا اشارۃ..... سوا: ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** ہذا اسم اشارہ مشار الیہ الفاظ مرتبہ جو دال علی المعانی بناتے ہو یا معانی مخصوصہ جن پر الفاظ مرتبہ دلالت کرتے ہیں مشار الیہ کس کو بناتے ہو جس کو بناؤ گے وہی غلط ہے اس لیے کہ اسم اشارہ کی وضع مبصر محسوس شئی کے لیے ہے اور الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ دونوں غیر مبصر غیر محسوس ہیں۔

**جواب:** دونوں بنانا صحیح ہے الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ باقی جو تم نے کہا الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ غیر مبصر غیر محسوس ہیں یہ مشار الیہ نہیں بن سکتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی غیر مبصر غیر محسوس شئی کو مبصر محسوس کے درجہ میں رکھ کر اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ہے ذالکم اللہ ربکم الحق یہاں بھی ایسے کیا گیا ہے۔

**قولہ:** سوا:..... شارح یزدی بعض شارحین کے جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں۔ جواب سے پہلے ایک بات سمجھ لیں۔ خطبہ دو قسم پر ہوتا ہے خطبہ ابتدائیہ (جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو) (۲) خطبہ الحاقیہ جو کتاب کے لکھنے کے بعد۔ بعض شارحین نے جواب دیا کہ ہذا کا مشار الیہ کتاب ہے اور یہ خطبہ الحاقیہ ہے اب تاویل کی ضرورت نہیں پڑتی لیکن۔

شراح یزدی: کہتے ہیں کہ جواب غلط ہے اس لیے کہ اگر خطبہ الحاقیہ بنا کر ہذا کا مشار الیہ کتاب کو بنا جائے جاتے تو مشار الیہ نقوش بنے گے۔ اس لئے کہ الفاظ مرتبہ اور معانی کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے اب معنی یہ ہوگا۔ پس یہ نقوش انتہائی صاف سہرے ہیں۔ کیا پہلے کتابوں کے نقوش

صاف سترے نہیں تھے اور یہ مقصود مصنف نہیں لکھا یہ معنی غلط ہے اس لیے خواہ خطبہ ابتدائی ہو یا الحاقیہ بہر صورت وہی جواب صحیح ہے جو ہم پہلے دے چکے ہیں۔

**قولہ:** فان كانت الاشوة..... قوله: شارح یزدی سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** هذا كما اشار اليه الفاظ بناتے ہیں ہو یا معنی۔ الفاظ بنانا تو صحیح ہے لیکن معانی بنانا بھی صحیح

نہیں کیونکہ الفاظ بنائیں تو مطلب یہ بنے گا ہذا الکلام غایت تہذیب الکلام۔ پس یہ الفاظ انتہائی صاف سترے الفاظ ہیں یہ معنی بالکل صحیح ہیں اور اگر معانی بنائیں تو معنی غلط بنے گا کیونکہ کلام کہتے ہیں ملہ تعلق بہ الانسان یعنی کلام الفاظ کو کہتے ہیں اب معنی یہ ہوگا پس یہ معانی انتہائی صاف سترے الفاظ ہیں یہ معنی بالکل غلط ہے لہذا معانی مشار الیہ قرار دینا صحیح نہیں۔

جواب: سے پہلے ایک بات جان لیں کلام کی دو قسمیں ہیں (۱) کلام لفظی (۲) کلام نفسی۔

کلام لفظی: وہ ہوتا ہے کہ جو انسان بولتا ہے۔

کلام نفسی: وہ ہوتا ہے کہ جو دل کے تصور میں ہو یا ذہن میں اس کا ایک مفروضہ ہو یا جس پر کلام لفظی دلالت کرے۔ شعر۔

ان الکلام لفی القواد والما جعل اللسان علی القواد دلیلاً

اور اگر کلام کا مفہوم الفاظ ہوں تو اس کلام کو کلام لفظی کہتے ہیں اور کلام کا مفہوم معانی ہوں تو اس کلام کو کلام نفسی کہتے ہیں۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ معانی کو مشار الیہ بنانا صحیح ہے باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ معنی صحیح نہیں بنتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام سے مراد کلام لفظی لیں تب معنی غلط بنتا ہے لیکن ہم الکلام سے مراد کلام نفسی لیتے ہیں اب معنی پس یہ معانی انتہائی صاف سترے ہیں معانی ہیں۔

**قولہ:** غایۃ تہذیب الکلام حملہ علی هذا ما بناء علی المبالغة نحو زید

عدل او بناء علی ان التقدير هذا کلام مهذب غایۃ التہذیب حذف الخبر

والایم المفعول المطلق مقامہ واعرب باعرابه علی طریق مجاز الحذف -

ترجمہ۔ غایۃ تہذیب الکلام اس عبارت کا حمل ہذا پر یا تو مبالغے کی وجہ سے ہے۔ جیسے زید

عدل یا اس وجہ سے ہو کہ تقدیر عبارت یوں ہذا کلام مہذب غایۃ التہذیب پس خبر کو حذف کیا گیا۔ اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کیا گیا۔ اور اس جیسا اعراب دیا گیا مجاز حذف کے طریقے پر۔

**قولہ:** التہذیب حملہ..... قولہ شارح نے ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اور اس بات سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے کہ خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اور اس کے لیے شرط یہ ہے کہ خبر ذات مع الوصف ہو۔

**سوال:** کہ ہذا الکلام مبتدا ہے اور تہذیب الکلام۔ تہذیب یہ مصدر ہے اور خبر ہے اور یہ وصف ہے اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہے۔

**جواب:** اس کے پانچ جواب ہیں۔ دو شارح نے کتاب میں ذکر کیے ہیں۔ اور تین باہر سے ہیں۔ پہلا جواب۔ کہ یہاں پر تہذیب مبالغہ ہے جس طرح زید عدل کہ یہ زید عدل کرتے کرتے خود سرتا پاعدل بن گیا۔ اسی طرح کلام بھی مہذب ہوتے ہوتے خود تہذیب بن گیا۔ دوسرا جواب۔ کہ یہ مفعول مطلق ہے۔ خبر محذوف ہے اس وقت عبارت یوں ہوگی ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب تو خبر کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کر دیا اور اس کا اعراب اس کو دے دیا۔

تیسرا جواب۔ کہ یہاں پر ذو مضاف محذوف ہے اور عبارت اس طرح ہوگی کہ ہذا الکلام ذو غایۃ تہذیب الکلام۔ تو جب مبتدا اور خبر کے درمیان ذو کا واسطہ آ جاتا ہے تو پھر خبر کا حمل مبتدا پر صحیح ہو جاتا ہے اور اس کو حمل بالمواطاة کہتے ہیں۔

پانچواں جواب۔ کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے اور اس وقت عبارت یوں ہوگی۔ تہذیب ہذا الکلام غایۃ تہذیب الکلام۔ تو اس وقت مصدر کا حمل مصدر پر ہو جائے گا اور صحیح ہو جائے گا۔

(۱) مجلہ عقلی: کسی شئی کی نسبت غیر ماہولہ کی طرف کی جائے یعنی جس چیز کی طرف نسبت ہونی چاہیے اس کے بجائے کسی اور چیز کی طرف نسبت کر دی جائے مثلاً زید کی عادل کی طرف

نسبت کرنے کے بجائے عدل کی طرف کردیں تو یہ مجاز عقلی ہوگا یا درک عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا ہے جیسے زید عدل کہ زید عدل کرتے کرتے مجسمہ انصاف بن گیا۔

(۲) مجاز بالحدف: فعل یا شبہ فعل کو حذف کر کے اس کی جگہ مفعول مطلق کو ٹھہرایا جائے جیسے سلمت سلاما علیک سلمت کو حذف کر کے اس کی جگہ سلام کو ٹھہرایا جائے سلام علیک تو یہ مجاز بالخذف ہوگا

**نوٹ:** مضاف حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ ٹھہراتا اس کو مجاز بالخذف کہتے ہیں۔

جواب اول کا حاصل: تہذیب کا حمل حد اہر مجاز بالخذف کے طور پر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی۔  
فلہذا مہذب غایۃ التہذیب مہذب شبہ فعل کو حذف کر کے اس کی جگہ تہذیب کو ٹھہرایا گیا ہے۔  
جواب دوم: تہذیب کا حمل بطور مجاز عقلی کے ہے کہ دراصل حد ا کی نسبت مہذب کی طرف کرنے کے بجائے تہذیب کی طرف کردی یہ مجاز عقلی ہے یہاں مبالغہ یوں بنے گا یہ کلام صاف ہوتے ہوتے عین صفائی بن گئی۔

ضافہ: اس جملہ مذکورہ کی اصل عبارت یہ۔ فلہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب لیکن چونکہ کوفین اور بصرین کا اختلاف تھا کوفین کے نزدیک التہذیب پر الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے اور بصرین کے نزدیک الف لام عہد خارجی۔ تو مصنف نے اس اختلاف سے بچنے کے لیے مضاف الیہ الکلام کو ذکر کر دیا۔ اب عبارت یہ بن گئی فلہذا الکلام غایۃ تہذیب الکلام پھر پہلا لفظ کلام کو حذف کر دیا اور دوسرا لفظ کلام پہلے کے لیے قرینہ بنا دیا۔ لہذا عبارت یہ ہوگی فلہذا غایۃ تہذیب الکلام۔ واللہ اعلم

**ترجمہ:** فی تحریر المنطق والکلام: لم یقل فی بینہما لما فی لفظ التحریر

من الاشارة الى ان هذا البیان خال عن الحشو والزوائد والمنطق آلة قانونية

تعمم مراعاتها الذہن عن الخطا، فی الفكر والکلام هو العلم الباحث عن

احوال العباد، والمعاد علی نوح قانون الاسلام.

ترجمہ: مصنف نے کہا فی تحریر المنطق والکلام بنی بیان نہیں کہا اس لیے کہ لفظ تحریر میں

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان زوائد سے خالی ہے۔ اور منطق اس قانونی آلہ کا نام ہے۔ جس کا لحاظ رکھنا ذہن کو فکر کی غلطی سے بچاتا ہے۔ اور کلام وہ علم ہے۔ جس میں اسلامی قانون کے طریقے پر مبداء اور معاد کے احوال سے بحث کی جائے۔

**قولہ:** ونم یقل فی بیانہا۔۔۔

اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ (۱) ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض اور اس کا جواب (۲) علم منطق کی تعریف (۳) علم کلام کی تعریف۔ پہلی بات۔ جس سے پہلے تمہیدی طور پر دو باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) حشو اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ جس کا کوئی فائدہ نہ ہو اور زوائد اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ چاہے اس کا فائدہ ہو یا نہ ہو۔

دوسری بات۔ تحریر اور بیان میں فرق۔ تحریر وہ ہوتی ہے جو حشو اور زوائد سے پاک ہو۔ اور بیان عام ہے کہ حشو اور زوائد ہو یا نہ ہو

**سوال:** کہ ماتن پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اس نے تحریر کی جگہ پر لفظ بیان کو کیوں نہیں استعمال کیا۔ حالانکہ لفظ بیان واضح بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی جب کہ لفظ تحریر قلیل الاستعمال ہے اور مصنفین بھی فی بیان المنطق کہتے ہیں۔

**جواب:** مصنف نے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ ہر بات کو بیان کہا جاتا ہے خواہ وہ بات بے فائدہ ہو یا فائدہ والی۔ لیکن تحریر اس بات کو کہتے ہیں جو کہ بیکار بے فائدہ نہ ہو بلکہ با فائدہ ہو لغو وغیرہ سے خالی۔ تو مصنف نے تحریر کا لفظ لا کر یہ بتا دیا کہ یہ میری کتاب زوائد لغو وغیرہ سے خالی ہے۔ اور اگر بیان ذکر کر بھی دیتے تو پھر یہ کہنا پڑتا۔ کہ فی تحریر المنطق والکلام وهو خال عن الحشو والزوائد۔ تو اس طرح طوالت لازم آتی۔ اور متن میں اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

**سوال:** کہ فی ظرفیت کے لیے آتا ہے اور تحریر المنطق والکلام نہ ظرف مکان ہے اور نہ ظرف

زمان تو اس پر فی کو کیسے داخل کیا۔

**جواب:**

کبھی ایک معنوی چیز کو ظرف بنا لیتے ہیں یہاں ہم نے اس کو مجازاً ظرف کے معنی میں لیا ہے کہ جس طرح ظرف اپنے مظروف کو گھیرے میں لے لیتا ہے اسی طرح تحریر المنطق والکلام نے متحد یب الکلام کو گھیرے میں لے لیا ہے۔

والمنطق ہی الة ..... والکلام : شارح منطق کی تعریف کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق وہ الة قانونیہ جس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطائی فکر سے بچا لیتا ہے۔

فوائد و قیود : منطق کی تعریف میں دو قیدیں احترازی ہیں (۱) قانونیہ (۲) عن الخطاء فی الفكر۔ الة جنس ہے ہر قسم کے آلہ کو شامل آلہ صفت وغیرہ کو لیکن قانونیہ کی قید سے آلہ صفت وغیرہ خارج ہو گئے عن الخطاء فی الفكر کی قید سے علم صرف۔ علم النحو۔ علم لغۃ اس سے خارج ہو گئے۔ علم صرف اس لیے خارج ہو گیا کہ علم الصرف الة قانونیہ تو ہے لیکن خطاء فی الفكر سے محفوظ نہیں رکھتا بلکہ خطاء فی الصیغہ سے بچاتا ہے اس طرح علم النحو آلہ قانونیہ ہے لیکن خطاء فی الاعراب بچاتا ہے اور ایسے علم لغۃ خطاء فی التلفظ سے محفوظ رکھتا ہے۔ مراعات تھا کی قید اتفاقی ہے جس سے یہ بتلایا کہ منطق خطاء فی الفكر سے تب محفوظ کرے گی جب کہ منطق کی قوانین کی رعایت رکھی جائے گی ورنہ کوئی فائدہ نہ ہوگا یہی وجہ اسطر اور افلاطون، منطقی ہونے کے باوجود کافر ہو کر مر گئے۔

وجہ تسمیہ : علم منطق کو منطق اس وجہ کہتے ہیں کہ یہ نطق منطق سے ہے اس کے معنی ہے بولنا۔ اور چونکہ علم منطق نے نطق ظاہری اور نطق باطنی میں کمال حاصل ہوتا ہے نطق ظاہری کا مطلب تکلم ہے یعنی جو اس کو جانتا ہے وہ کلام کرنے میں اسکی ہنسبت بہتر ہوتا ہے جو اس کو نہیں جانتا اور نطق باطن سے مراد ذہن کا تیز ہونا ہے اور اشیاء کے حقائق کو پہچانتا ہے اور اس کو علم الہمز ان بھی کہتے ہیں وہ اس وجہ سے کہ چونکہ یہ بھی تصورات فاسدہ اور کوالگ کرنے کا ترازو ہوتا ہے۔

**سوال:** (خارجی) جس سے پہلے ایک فائدہ جانا ضروری ہے۔

فائدہ : کہ بعض اسماء کے آخر میں یا نسبت کی لگا دیتے ہیں اور یہ اسم کی علامات میں سے ہے جب

یہ یاء نسبت کی گنتی ہے تو وہاں پر تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) منسوب (۲) منسوب الیہ (۳) یاء نسبتی یا آلہ نسبت جیسے زید کی اس میں زید منسوب مکہ منسوب الیہ اور یاء آلہ نسبت ہے تو منسوب اور منسوب الیہ کے درمیان میں مغایرت ہوتی ہے یعنی دونوں میں تباین کی نسبت ہوتی ہے۔

**سوال:** کہ یہاں آلہ منسوب ہے اور قانون منسوب الیہ ہے اور دونوں ایک ہی چیز ہیں لہذا قانون کا محل آلہ پر درست نہیں ہے۔

**جواب:** ہم آپ کے قول کو مانتے ہیں کہ منسوب اور منسوب الیہ میں مغایرت ضروری ہوتی ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں تباین کی نسبت ہوتی ہے بلکہ تین نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت ضروری ہوگی۔

(۱) نسبت تباین (۲) نسبت عموم و خصوص مطلق (۳) عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ ٹھیک ہے یہاں پر آلہ قانونیہ میں تباین کی نسبت تو نہیں ہے لیکن عموم و خصوص مطلق کی نسبت تو ہے وہ اس طرح کہ آلہ عام نسبت ہے اور قانونیہ خاص مطلق ہے۔ تیسری بات۔ آپ کہتے ہیں کہ منطق وہ آلہ قانونی ہے جس کی رعایت ذہن کو فکری غلطی سے بچاتی ہے تو یہاں پر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس کی رعایت بچاتی ہے گویا کہ منطق خود نہیں بچاتی تو آپ کیسے کہتے ہیں کہ منطق نطق ظاہری اور باطنی میں موثر ہے۔

**جواب:** کہ بعض اوقات کسی چیز کو مشروط کر دیا جاتا ہے اس کی شرائط کے ساتھ جیسی آری وہ آلہ ہے کہ جو لکڑی چیرتا ہے لیکن اس چیرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کو حرکت دی جائے اگر حرکت نہیں دینگے تو وہ لکڑی کو نہیں چیرے گی اسی طرح منطق بھی فکری غلطی سے بچاتی ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کی رعایت کی جائے گی۔

**توضیح:** والکلام ..... تو وہ شارح علم کلام کی تعریف کر رہے ہیں۔ هو العلم

الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نهج قانون الاسلام۔ کلام وہ علم ہے جس میں مبدء ذات باری تعالیٰ اور معاد قیامت کے دن اور حشر و نشر وغیرہ کے

احوال سے بحث کی جائے اسلامی قوانین کے طریقوں پر۔

وجہ تسمیہ: علم کلام کو کلام کہنے کی تین وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ: کہ سب سے بڑا مسئلہ قرآن یعنی کلام اللہ کا ہے کہ معتزلہ اس کو مخلوق مانتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مناظرہ میں کلام کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور یہ علم اس میں فائدہ دیتا ہے۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ مناظرے میں جب کوئی غالب ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے ہذا هو الکلام

مبدأ سے مراد باری تعالیٰ کی ذات اور صفات ہیں اور معاد سے مراد لوٹنا یعنی مرنے کے بعد۔

علیٰ نہج قانون الاسلام اس وجہ سے کہا کہ احتراز کیا علم فلسفہ سے۔ کیونکہ علم فلسفہ میں بھی مبدأ

اور معاد سے بحث ہوتا ہے لیکن وہاں پر رسولؐ کے طریق پر نہیں بلکہ وہاں پر شی کی حقیقت کے

اعتبار سے ہے۔

**قولہ:** وتقریب المرام: بالجور عطف علی التہذیب ای هذا غاية تقرب

المقصد الی الطباع والافہام والحمل علی طریق المبالغة او التقدير هذا

مقرب غاية التقريب۔

ترجمہ: بام کے کسرہ کے ساتھ عطف ہے۔ تہذیب پر یعنی یہ کتاب تہذیب انتہا ہے۔ انسانی

طبیعتوں اور سمجھوں کی طرف مقصد کو قریب کر دینے میں اور مصدر کا حمل حد پر مبالغہ کے طریقے پر

ہے۔ یا تقدیر عبارت اس طرح ہے هذا مقرب غاية تقرب۔

**قولہ:** والحمل علی طریق المبالغة..... بالجور عطف : سے شارح نے دو باتیں

بیان کی ہیں۔ پہلی بات کہ تقریب المرام کا عطف کس پر ہے۔ دوسری بات متن پر وارد ہونے

والے سوال اور اس کا جواب۔

پہلی بات: تقریب المرام کے عطف میں تین احتمال ہیں۔ کہ جر کی حالت میں یا تو اس کا عطف

فی تحریر المنطق والکلام پر ہوگا یا تہذیب الکلام پر ہوگا۔ اور حالت رفعی میں غایہ پر ہوگا۔ شارح نے

اس کا عطف تہذیب الکلام پر کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کا عطف تحریر المنطق پر اور غایہ

پر درست نہیں۔ تحریر المنطق پر عطف اس لئے درست نہیں کہ یہ ظرف نہیں ہے جب کہ فی ظرفیت



کے لیے آتا ہے۔ اور غایۃ پر اس لئے درست نہیں ہے کہ یہ غایۃ کے مقابلے میں آ جاتا ہے اور اس میں مبالغہ نہیں رہتا اور تہذیب الکلام پر اس وجہ سے درست ہے کہ یہ غایۃ کے تحت آ جاتا ہے اور اس میں مبالغہ ہو جاتا ہے۔ یہ تقریب المرام کا عطف ہے تہذیب الکلام پر۔

**سوال:** یاد رکھیں تقریب المرام پر وہی تقریر ہوگی جو کہ تہذیب الکلام پر کی ہے۔ اصل عبارت یہ ہو جائے گی فہذا غایۃ تقریب المرام اس پر وہی اشکال ہوگا تقریب مصدر حذف ذات ہے تو یہ کیسے صحیح ہے تو اس کے وہی پانچ جواب ہوں گے جو پہلے گزر چکے ہیں۔ دو شارح کے ہیں۔

(۱) مجاز عقلی کے طور پر حمل ہے کہ نسبت تو مقرب کی کرنی لیکن اس کی بجائے تقریب کی کردی حمل حذف پر مبالغہ کیا ہے۔

(۲) مجاز بالذنف کے طور پر حمل ہے تقدیر عبارت یہ ہے فہذا مقرب غایۃ التقرب۔ مقرب کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو اس کا قائم مقام بنادیا۔۔ پھر اختلاف سے بچنے کے لیے تقریب المرام کہہ دیا۔ باقی تین جواب باہر سے ہیں۔

(۳) کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں ذو غایۃ التقرب تھا اور جب مبتدا اور خبر کے درمیان ذکا واسطہ آ جاتا ہے تو پھر خبر کا مبتدا پر حمل درست ہوتا ہے اس کو حمل بالمواطاة کہتے ہیں۔

(۴) یہ تقریب مبنی للمفعول ہے اصل میں عبارت یوں حذف غایت مقرب المرام اور جب یہ مبنی للمفعول ہو گیا تو ذات مع الوصف ہو گیا اور حمل درست ہو گیا۔

(۵) کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں عبارت تقریب حذف غایت التقرب المرام اور مصدر کا حمل مصدر پر درست ہوتا ہے۔

ای هذا..... والافہام: شارح المرام کا معنی بتلایا ہے کہ مرام کا معنی مقصد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ بتلائی کہ تقریب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پہلے مفعول کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے مفعول کی طرف بالواسطہ۔ اور یہاں متن میں دوسرا مفعول محذوف اور شارح نے ذکر کر دیا تقدیر عبارت یہ ہوگی فہذا غایۃ تقریب المرام الی الطباع والافہام۔ معنی

یہ ہوگا پس یہ انتہائی قریب کرنا ہے مقصد کو طبعیتوں اور سمجھ کی طرف۔

**قولہ:** من تفسیر عقائد الاسلام: بیان للمرام والاضافة فی عقائد الاسلام

بیانیۃ ان كان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان كان عبارة عن مجموع

الافراد باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او كان عبارة عن مجرد

الافراد باللسان فالاضافة لامية .

ترجمہ: یہ بیان ہے مرام کا اور اضافت عقائد اسلام میں بیانیہ ہے اگر اسلام نفس اعتقاد کا نام ہو اور اگر اسلام زبانی اقرار قلبی تصدیق اور اعضاء ظاہری کے عمل کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط زبانی اقرار کا نام ہو تو اضافت لامیہ ہے۔ (یعنی وہ عقائد جو مذہب اسلام کے لیے ثابت ہیں)

**قولہ:** بیان للمرام: سے شارح بتلا رہے ہیں من بیانیہ ہے۔

فائدہ: یہ ضابطہ یاد رکھیں جہاں من بیانیہ ہو وہاں دو ترکیبوں میں سے کوئی ترکیب ہوگی اگر ماقبل من کا معرفہ ہو تو من بیانیہ اپنے متعلق سے مل کر حال بنے گی اور اگر من بیانیہ کا ماقبل نکرہ ہو تو یہاں پر چونکہ ماقبل اور المرام معرفہ ہیں تو یہ حال ہوگا تقدیر عبارت تقریب المرام کا اننا من تقدیر عقائد السامع حتیٰ یہ ہوگا پس یہ انتہائی قریب کرنا مقصد کو درناحالیکہ وہ مقصد عقائد اسلام ہے۔ نیز یہ یاد رکھیں جہاں من بیانیہ یا اضافت بیانیہ ہو تو اردو اس کا معنی یعنی سے کیا جائے گا اب مطلب ہوگا کہ قریب کرنا ہے مقصد کو یعنی عقائد اسلام کو۔

پہلی بات۔ نحوی فائدہ یہ ہے کہ یہاں من نہ تبعیض کے لیے ہے اور نہ ابتدائے غایت کے لیے ہے بلکہ من بیانیہ ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہوگا کہ مقصد کو مقدم کرنا ہے جو کہ اسلام کے عقائد کے بیان میں ہے یہاں پر مرام میں اجمال تھا کہ مقصد کو کس طرح قریب کرنا ہے جو کہ اسلام کے عقائد کے بیان میں ہے تو اس اجمال کو من بیانیہ نے دور کر دیا یعنی بیان کر دیا۔ اس طرح ہے کہ تقریب المرام ممکن ہے اور من تقریر عقائد الاسلام بیان ہے۔

**قولہ:** والاضافة فی عقائد الاسلام..... قولہ: شارح عقائد کی جو اضافت اسلام کی

طرف ہے اس اضافت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ کونسی اضافت ہے۔ جس سے پہلے دو تمہیدی باتوں

کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ عقائد جمع ہے عقیدہ کی اور عقیدہ کے معنی ہے دل میں پوشیدہ بات۔

اور اسلام کے معنی میں چند اقوال ہیں۔

پہلا قول۔ کہ اسلام کے معنی تصدیق قلبی کے ہیں اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور ماترید یہ اور فقہاء کا ہے۔

دوسرا قول۔ کہ اسلام نام ہے تصدیق قلبی اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا۔ اور ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ان تین چیزوں میں سے آخری چیز کا تارک ہوا اور نماز روزہ۔ حج وغیرہ ان فرائض کو ادا نہ کرے تو وہ مسلمان ہی رہے گا صرف فاسق اور فاجر کہلائے گا یہ قول امام شافعیؒ اشاعرہ اور محدثین کا ہے۔

تیسرا قول۔ یہ قول معتزلہ کا ہے ان کے نزدیک بھی ان تین چیزوں کے مجموعے کا نام اسلام ہے اور ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کرنے سے وہ شخص مسلمان تو نہیں رہتا اور کافر بھی نہیں ہوتا یعنی اسلام اور کفر کے درمیان میں ہوتا ہے۔

چوتھا قول۔ یہ قول خوارج کا ہے ان کے نزدیک بھی ان تینوں چیزوں کے مجموعہ کو اسلام کہتے ہیں اور نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ ادا نہ کرنے والا وہ مسلمان نہیں رہتا بلکہ کافر ہو جاتا ہے۔

پانچواں قول۔ یہ قول کرامیہ کا ہے اور ان کا بڑا محمد بن کرام ہے اور ان کے نزدیک صرف اقرار باللسان کا نام اسلام ہے اور یہ لوگ شروع میں امام صاحب کے مقلد تھے اور اعتقاد و اصول وغیرہ میں محمد بن کرام کے مقلد ہیں اس وجہ سے کہتے تھے الفقہ فقال ابی حنیفہؒ وحدہ والدین دین محمد بن کرام۔

چھٹا قول۔ یہ قول جہمیہ کا ہے اور ان کے بڑے جہم بن صفوان ہیں اور ان کے نزدیک اسلام فقط معرفت قلبی کا نام ہے۔

لیکن شارح نے صرف تین مذاہب ذکر کئے ہیں۔

دوسری تمہیدی بات۔ کہ اضافت کی دو قسمیں ہیں اضافت لفظی۔ اضافت معنوی۔

اضافت لفظی۔ اس کو کہتے ہیں کہ مضاف صیغہ صفت کا ہو اور اپنے معمول کی طرف مضاف ہوں جیسے ضارب زید۔

اضافت معنوی۔ اس کو کہتے ہیں کہ مضاف ((----- جیسے غلام زید۔

پھر اضافت معنوی کی تین قسمیں ہیں (۱) اضافت مثنیٰ (۲) اضافت لامی (۳) اضافت فوی۔ اس کی وجہ حصر دو طرح ہیں۔ پہلی وجہ حصر عقلی اور دوسری وجہ حصر استقرائی ہے۔

حصر عقلی۔ وہ حصر ہوتی ہے جس میں ((-----

حصر استقرائی۔ وہ حصر ہوتی ہے کہ جس میں تلاش کرنے سے کم یا زیادہ ہو سکیں۔

پہلی وجہ جو حصر عقلی ہے وہ عام فہم انداز میں ہے۔

حصر عقلی۔ یا تو مضاف مضاف الیہ کی جنس میں سے ہوگا یا نہیں ہوگا اگر جنس میں سے ہو تو اضافت مثنیٰ ہے۔ جیسے خاتم فضة یعنی خاتم من فضة اور اگر نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ کہ یا تو مضاف مضاف الیہ کے ظرف بنے گا یا نہیں۔ اگر ظرف بنے تو یہ اضافت فوی ہے جیسے ضرب الیوم یعنی ضرب فی الیوم اور اگر ظرف نہ بنے تو یہ اضافت لامی ہے جیسے غلام زید۔

دوسری جو حصر استقرائی ہے وہ منطقی لحاظ سے ہے۔

حصر استقرائی کہ مضاف مضاف الیہ کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی تساوی کی نسبت ہوگی یا تباہین کی۔ یا عموم و خصوص مطلق کی یا عموم و خصوص من وجہ کی۔

تساوی کی نسبت ہونا ممنوع ہے جیسے لیٹ الاسد اور اگر تباہین کی نسبت ہو تو اس وقت اضافت لامی ہوگی جیسے غلام زید اور اگر عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو تو اس وقت اضافت یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگی یا تو عام کی اضافت خاص کی طرف ہوگی یا خاص کی اضافت عام کی طرف ہوگی۔ اگر عام کی اضافت خاص کی طرف ہو تو اضافت لامی جیسے یوم السبت یعنی یوم السبت اور اگر خاص کی اضافت عام کی طرف ہو تو اس وقت یہ ممتنع ہے جیسے سبت یوم۔

اور اگر ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو اصل کی نسبت فرع کی طرف ہوگی۔ یا فرع کی نسبت اصل کی طرف ہوگی۔ اگر اصل کی نسبت فرع کی طرف ہو تو اس وقت یہ اضافت لامی ہوگی جیسے فضہ خاتم یعنی فضة لخاتم اور اگر فرع کی نسبت اصل کی طرف ہو تو اس وقت اضافت منی اور بیانیہ ہوگی جیسے خاتم فضة یعنی خاتم من فضة۔

(۱) اضافت بیانیہ کہتے ہیں کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے عین ہو خاتم فضة اور اضافت غیر بیانیہ وہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف کا غیر ہو غلام زید۔

دوسری بات۔ یہاں اگر عقائد الاسلام میں اسلام کا معنی تصدیق قلبی لیں تو اس وقت ان کے درمیان اضافت منی ہے کیونکہ مضاف مضاف الیہ کی جنس میں سے ہوگا۔ اور اگر باقی پانچ قول مراد لیں تو اس وقت ان دونوں کے درمیان اضافت لامیہ ہوگی۔

الحاصل: (۱) اگر اسلام کا پہلا معنی مراد لیا جائے تو اضافت بیانیہ ہوگی یعنی عقیدہ اور اسلام ایک چیز ہوگی معنی یہ ہوگا قریب کرنا ہے مقصد کو تقدیر عقائد سے یعنی اسلام سے۔

(۲) اگر اسلام کا دوسرا یا تیسرا معنی کیا جائے تو عقائد کی اضافت اسلام کی طرف لامیہ ہوگی

**قولہ:** جعلته تبصرة ای مبصرا ویحتمل التجوز فی الاسناد۔

ترجمہ: تبصرة مبصرا کے معنی میں ہے۔ اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

ای مبصر..... ویحتمل وکذا: شارح متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب۔

دے رہے ہیں۔

**سوال:** فعل کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فعل لازم (۲) فعل متعدی۔

پھر اس فعل متعدی کی تین قسمیں ہیں یا تو یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا یا دو کی طرف یا تین کی طرف۔ اگر دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں یا تو افعال قلوب میں سے ہوگا یا افعال قلوب میں سے نہیں ہوگا۔ اگر افعال قلوب میں سے ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں

مفعول کو ذکر کرنا جائز ہے یا ان دونوں کو حذف کرنا جائز ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ ایک مفعول کو ذکر کریں اور ایک کو حذف کر دیں۔ اور افعال غیر قلوب میں ایک مفعول کو حذف کر کے ایک پر اکتفا کرنا جائز ہے اور افعال قلوب کے ملحکات کا بھی وہی حکم ہے جو افعال قلوب کا ہے افعال قلوب سات ہیں علمت رائیت وجدت ظننت حسبت خلت زعمت۔ اور اس کے ملحکات میں سے ایک یہ ہے کہ جب جعل صیر کے معنی میں ہو اور یہ اس وجہ سے کہا کہ بعض اوقات جعل خلق کے معنی میں ہوتا ہے تو اس وقت یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور دوسرا ملحق یہ ہے کہ جب قال يقول ظلمت کے معنی میں ہو۔ اور جب افعال قلوب کے شروع میں ہمزہ لگا دیں تو اس وقت یہ تین مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا جس طرح علمت زیداً افاضلاً ہمزہ لگایا تو اعلمت زیداً افاضلاً ہوا۔ اور افعال قلوب یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں اور اس میں عامل کو منسوخ کر دیتے ہیں اور اپنا عمل کرتے ہیں۔ مبتداء کو نصب دے کر مفعول اول بناتے ہیں اور خبر کو نصب دیکر مفعول ثانی بناتے ہیں۔ جس سے دو ضابطہ جان لیں۔

**ضابطہ اول:** جعل خلق کے معنی میں آتا ہے اور صیر کے معنی میں بھی اگر جعل خلق کے معنی میں ہو تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جعل الظلمت والنور ای خلق (القرآن) اور صیر کے معنی کی مثال قرآن مجید میں ہے جعل لکم الارض فرشا ای صیر۔

**ضابطہ ثانیہ:** دو مفعولوں میں سے دوسرا مفعول پہلے مفعول پر حمل ہوتا ہے۔

**سوال:** کیا حاصل: معصف کے قول جعلته تبصرة میں (ہ) ضمیر مفعول اول ہے۔ تبصرة مفعول ثانی تو تبصرة کا حمل ہو رہا ہے ضمیر ذات پر یہ مصدر کا حمل ذات پر ہے جو کہ ناجائز ہے۔

**جواب اول:** یہ حمل مجاز لغوی کے طور پر ہے اور مجاز لغوی کہتے ہیں کہ مصدر کو اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں کیا جائے۔

**جواب دوم:** یہ حمل بالحدف کے طور پر ہے کہ درمضاف کو محذوف کیا گیا ہے ذات تبصرة اور مضاف

ایہ کو مضاف کی جگہ ٹھہرایا گیا ہے اب ان دونوں جوابوں کے مطابق ایک معنی ہوگا کہ بنایا میں نے اپنی کتاب کو بصیرت دینے والی۔

جواب سوم: یہ حمل مجاز عقلی کے طور پر ہے یعنی نسبت تو مبصر کی کرنی اس کی بجائے تبصرہ کی نسبت کردی اور چونکہ مجاز عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا اور یہاں مبالغہ یوں ہوگا میری یہ کتاب بصیرت دیتے دیتے عین بصیرت بن گئی ہے۔

اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تبصرہ سے پہلے لفظ (ذا) محذوف ہے۔

**تذکرہ:** لدی الافہام: بالکسرہ ای تفہیم الغیر ایاء او تفہیمہ للغیر والاول

للمتعلم والثانی للمعلم

ترجمہ: افہام ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یعنی غیر کے اس کو سمجھنے کے یا غیر کو اس کے سمجھانے کے وقت۔ پہلے ترجمہ میں یہ تہذیب مبصر ہے طالب علم کے لیے اور دوسرے میں استاذ کے لیے

**تذکرہ:** ای تفہیم الغیر ایاء افہام کا معنی بتا رہے ہیں۔ افہام باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے سمجھانا۔ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے ایک مفعول کو ذکر کیا اور دوسرا مفعول کو مشہور ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا اور دوسرا مفعول مقاصد الکتاب محذوف ہے افہام کا استاذ کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ (۲) شاگرد کے ساتھ بھی۔

اب اس میں دو احتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ تفہیم الغیر ایاء اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تفہیمہ للغیر۔ اگر پہلا احتمال مراد لیں تو عبارت یوں ہوگی۔ وجعلتہ تبصرۃ لمن حاول لدی تفہیم الغیر ایاء۔ ((کہ بنایا میں نے اپنی اس کتاب کو بصیرت دینے والی اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے غیر کو اس کتاب کے سمجھانے کا۔ تو اس صورت میں مراد معلم ہوگا۔

اور اگر دوسرا احتمال مراد لیں تو عبارت یوں ہوگی وجعلتہ تبصرۃ لمن حاول لدی تفہیمہ للغیر۔ کہ بنایا میں نے اپنی اس کتاب کو بصیرت دینے والی اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے اس کے غیر کو سمجھانے کے وقت۔ تو اس صورت میں یہ معلم کے لیے بنے گی۔ خلاصہ کلام کا یہ ہے کہ چاہے اس کا سمجھنے والا معلم ہو یا معلم ہو دونوں کے لیے یکساں فائدہ مند ہے۔

باب افعال و مفعولوں کو چاہتا ہے ماتن نے اس کے دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا لیکن شارح نے اس کے ایک مفعول کو تو ذکر کر دیا۔ اور دوسرے کو حذف کر دیا۔ اس وجہ سے ذکر نہیں کیا تا کہ عموم پیدا ہو جائے۔ لیکن یہاں دوسرے مفعول کو ذکر نہیں کیا تو اب وہ عام ہے یعنی جو کچھ بھی سمجھائے چاہے وہ شرح جامی ہو یا شرح تہذیب اور چاہے وہ منطق کا علم ہو یا کوئی اور علم ہو۔

**قولہ:** من ذوی الافہام: بفتح الهمزة جمع فہم والظرف اما فی موضع

الحال من فاعل یتذکر او متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ او التعلم ای

یتذکر اخذا و متعلما من ذوی الافہام فهذا ایضا یحتمل الوجهین -

ترجمہ: یہ افہام ہمزہ کے فتح کے ساتھ فہم کی جمع ہے۔ اور یہ ظرف یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے۔ یا یتذکر کے اندر اخذ اور تعلم کے معنی کی تضمین کر کے اسی یتذکر کے متعلق ہے۔ یعنی جو یاد والا ہونا چاہتا ہے۔ اس حال میں کہ وہ حاصل کرنے والا ہے۔ سمجھدار لوگوں سے پس اس میں بھی دو احتمال ہیں۔

**قولہ:** من ذوی الافہام: اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) نحوی ترکیب (۲) ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب (۳) یہ معلم اور متعلم کے دو احتمال ذکر کریں گے۔

پہلی بات۔ نحوی ترکیب ہے اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ظرف حقیقی اور ظرف مجازی پھر ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ظرف لغو اور ظرف مستقر۔ ظرف لغو۔

فائدہ ظرف مستقر کے استعمال کی صورتیں۔

اس کی چار صورتیں ہیں (۱) خبر بنے گی (۲) حال (۳) صلہ (۴) صفت بنے گی۔

وجہ حصر۔ کہ ماقبل کا اسم وہ موصول ہوگا یا غیر موصول ہوگا۔ اگر وہ موصول ہو تو یہ اس کے لیے صلہ بنے گی اور اگر غیر موصول ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا معرف ہوگا یا نکرہ ہوگا۔ اگر نکرہ ہو تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا۔ اور اگر معرف ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو مبتدا واقع ہو رہا ہوگا یا نہیں۔



اگر مبتدا واقع ہو رہا ہو تو یہ اس کے لیے خبر بنے گا ورنہ حال ہوگا۔

اب جب اس کا ماقبل اسم موصولہ ہوگا تو یہ صلہ بنے گا تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے تمام کے نزدیک اس کا متعلق فعل ہوگا کیونکہ صلہ کامل جملہ ہوتا ہے اور فعل متعلق نکالیں گے تو فعل فاعل اور متعلق مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو جائے گا لیکن باقی تین صورتوں میں اس کا متعلق اسم نکالیں گے یا فعل نکالیں گے اس میں اختلاف ہے بصرین اور کوفیین کا۔

کوفیین کہتے ہیں کہ اس کا متعلق اسم نکالیں گے بصرین کہتے ہیں کہ فعل نکالیں گے۔  
دلیل کوفیین۔ چونکہ یہ تین چیزیں اکثر مفرد واقع ہوتی ہیں اور کبھی کبھی جملہ واقع ہوتی ہیں لیکن چونکہ اکثر مفرد واقع ہوتا ہے اور اصل میں اسم میں افراد ہونا ہے تو اس وجہ سے اس کا متعلق اسم نکالیں گے۔

دلیل بصریین۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جار مجرور یہ متعلق یہ معمول ہوتے ہیں اور ان کا جو متعلق ہوتا ہے وہ عامل ہوتا ہے اور فعل عمل میں اصل ہے اسم اصل نہیں ہے۔ اب ترکیب سمجھیں کہ اس کی ترکیب دونوں طرح صحیح ہے اگر اس کو لغو مانیں تو اس وقت اس کا متعلق متذکر ہوگا اور ترجمہ یوں ہوگا کہ میں نے اس کو تذکرہ بنایا اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے یہ کہ اس کو سمجھے عقل والوں میں سے۔ اور اگر اس کو ظرف مستقر بنائیں تو اس وقت ترجمہ یوں ہوگا اور بنایا اس کو تذکرہ اس شخص کے لیے ارادہ سے سیکھے گا اس حال میں کہ وہ شخص عقلمندوں میں سے ہو۔

دوسری بات۔ مصنف پراعتراض وارد ہونے والے کا جواب۔

**سوال:** یہ دراد ہوتا ہے کہ چند کر کے صلہ میں من نہیں آ سکتا۔

اس کے جواب سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے ((کہ لغوی معنی کسی چیز کو بغل میں پکڑنا اور اصطلاح میں کسی فعل یا شبہ فعل کو ذکر کرنا لیکن اس کا معنی مراد نہ لیا جائے بایں طور کہ میں سے من ہے لہذا اس وجہ سے اس کو یہاں ذکر کر دیا۔

تیسری بات۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس میں دو احتمال معلم اور متعلم کے ہیں اس طرح کہ من جار

اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوگا اس کا متعلق یزید کر ہوگا اور اس وقت ترجمہ یوں گا کہ میں نے اس کا تذکرہ بنایا اس کے لئے جو علم حاصل کرے عقلمندوں سے۔ اس وقت وہ محکم ہوگا نہ یہ کہ اس کو ظرف مستقر بنائیں تو اس وقت اس کا متعلق ثابت ہوگا اور یہ اس سے مل کر حال واقع ہوگا یزید کر صومیر فاعل سے اور اس وقت ترجمہ یوں ہوگا کہ میں نے اس کو تذکرہ بنایا اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے علم حاصل کرنے کا حال ہونے اس کے کہ وہ عقلمندوں میں سے ہو۔ تو اس احتمال میں وہ معلم ہوگا محکم اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ عقلمند وہ ہوتا ہے جس کے پاس علم ہو۔ تو اگر اس سے مراد محکم لیں تو تحصیل حاصل لازم آ رہی ہے۔

**قوله:** سیما السی بمعنی المثل يقال هما سیان ای مثلاً واصل سیما لا

سیما حذف لا فی اللفظ لکنه مراد معنی وما زائدة او موصولة او موصوفة

وهذا اصله ثم استعمل بمعنی خصوصاً وینما بعده ثلاثة او جه -

ترجمہ: سی مثل کے معنی میں ہے۔ کہا جاتا ہے۔ حاسیان یعنی وہ دونوں برابر ہیں۔ اور سیما اصل میں لا سیما تھا۔ لا کو لفظوں میں حذف کیا گیا۔ لیکن وہ معنی میں مراد ہے۔ اور ما زائدہ ہے۔ یا موصولہ یا موصوفہ اور سی کا مثل کے معنی میں ہونا اس کا اصلی معنی ہے۔ پھر خصوصاً کے معنی میں مستعمل ہوا۔ اور اس کے مابعد میں تین صورتیں ہیں۔

### بحث لا سیما

**قوله:** لا سیما اس میں صیغوی اور معنوی تحقیق یہ ہے کہ لافنی جنس ہے سی اصل میں سیو

تھا۔ واو کو یا کر کے ادغام کیا اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دی۔ سی ہو گیا۔ اور یہ لازم الاضافت ہے جس کا لغوی معنی ہے مثل۔ کہا جاتا ہے: ہما سیان ای مثلاً اور لا سی بمعنی بے مثل اور جو چیز بے مثل ہو وہ خاص ہوتی ہے۔ اس لئے مجازاً اس کا معنی کیا جاتا ہے خاص طور پر یا خاص کر۔

**ترکیبی تحقیق:** اس کی ترکیب میں پانچ احتمال ہیں:

**پہلا احتمال:** لافنی جنس ہے۔ اور (سی) مضاف (ما) زائدہ ہے اور سیما کا مابعد موجود

مجرد مضاف الیہ ہے مضاف و مضاف الیہ مل کر منصوب لفظا اسم ہے لا کا۔ اور تخریر محذوف ہے۔  
**دوسرا احتمال:** لائفی جنس (سی) مضاف۔ (ما) موصولہ یا موصوفہ اس کا مابعد مرفوع ہو کر خبر ہوگی۔ محذوف المبتداء کے لئے۔ یا مبتداء ہوگا محذوف التخریر۔ مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صلہ یا صفت مل کر مضاف الیہ۔ مضاف و مضاف الیہ مل کر اسم ہے لا کا۔ اور موجود خبر محذوف ہے۔  
**تیسرا احتمال:** لائفی جنس (سی) مضاف موصولہ یا موصوفہ اس کا مابعد منصوب ہو کر مفعول بہ ہے۔ فعل محذوف کا جو اعمیٰ ہے۔ فعل اپنے فاعل و مفعول بہ کے ساتھ ملکر جملہ فعلیہ صلہ یا صفت۔ الخ

**چوتھا احتمال:** لائفی جنس (سی) مضاف ماکرہ غیر موصوفہ تمیز اس کا مع تمیز (بشرطیکہ وہ اسم نکرہ ہو) تمیز و تمیز مل کر مضاف الیہ۔ الخ  
**پانچواں احتمال:** بمعنی خصوصاً کے ہو کر مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا جو کہ اخصّہ خصوصاً اور اس کا مابعد الگ جملہ ہوگا۔

**تولہ:** الحفی معنی کا بیان ہے کہ ہشی بمعنی شفیق مہربان یعنی ماتن کا بیٹا اپنے باپ پر مہربان ہے۔

**تولہ:** الحری معنی کا بیان ہے۔ حری کا معنی ہے لائق۔

**تولہ:** قوام ای مایقوم بہ امرہ: اس کا معنی وہ چیز ہے جو اس کے معاملے کے قائم مقام ہو۔

**تولہ:** التأيید ای التقویۃ من الاید بمعنی القوۃ

ترجمہ یعنی تقویت یہ اید سے مشتق ہے۔ جس کے معنی قوت اور طاقت کے ہیں۔

**تولہ:** التأيید ای التقویۃ: کہ تائید بمعنی تقویۃ کے ہے اس لیے کہ تائید یہ باب تفعیل (ملائی مزید) کا مصدر ہے۔ اور تقویۃ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے تائید کا مجرد اید ہے اور تقویۃ کا مجرد قوۃ

ہے اور دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور یہ قانون ہے۔ ترادف المجرورین

یستلزم ترادف المزیدين لهذا مزید میں بھی تائید اور تقویۃ، ہم معنی ہوں گے یعنی تائید کے معنی تقویۃ کے ہوں گے۔

**تولہ:** عصام ای مایعصم بہ: اس کا معنی ہے وہ چیز جس کی وجہ سے اس کے معاملے کی لغزش سے حفاظت کی جاتی ہے۔ یعنی میرا بیٹا بھلسنے سے بچا رہے۔

**تولہ:** وعلى الله: قدم الظرف ههنا لقصد الحصر وفى قوله به لرعاية السجع ايضا۔

ترجمہ: یہاں ظرف کو مقدم کیا حصر کے ارادے سے اور اس کے قول بہ میں جمع بندی کی رعایت بھی ہے۔

على الله: اس قولہ میں دو اعتراضوں کا جواب ہے۔

اعتراض علی اللہ پر پیدا ہوتا ہے اور وہی اعتراض بہ الاعتصام پر بھی۔

**سوال:** کہ علی اللہ یہ ظرف خبر ہے اور التوکل مبتدا ہے جبکہ مبتدا خبر سے مقدم ہوتا ہے لیکن آپ نے خبر کو کیوں مقدم کیا اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول یہ ہے کہ علی اللہ یہ ظرف ہے اور قانون یہ ہے کہ الظرف کالحارم اس لئے ان میں گنجائش ہوتی ہے کہ جو اس کے غیر میں نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ حصر پیدا کرنے کی وجہ سے علی اللہ کو مقدم کیا ہے۔ اور بہ الاعتصام پر بھی یہی اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کے تین جواب ہیں دو جواب وہی گزشتہ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ جمع کی رعایت کرتے ہوئے خبر کو مقدم کیا ہے۔

**سجع:** کہتے ہیں کہ نثر میں الفاظ کے آخری حرف ایک دوسرے کے موافق ہوتا ہے اور کبھی کبھی آخری حرف ایک ہی ہوتا ہے۔

**تولہ:** التوکل: هو التمسك بالحق والانقطاع عن الخلق۔

ترجمہ: التوکل کا معنی ہے۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا اور مخلوق سے ناامید ہو جانا۔

**التوکل:** اس قول میں شارح توکل کا معنی بتا رہے ہیں توکل کا معنی ہے حق کو پکڑنا اور مخلوق کو چھوڑنا اور یہ جو دوسرے اسباب وغیرہ یہ توکل کے خلاف نہیں ہیں بلکہ ان اسباب پر اپنا حق یقین کر لینا یہ توکل کے خلاف اور شرک ہے اور ان اسباب کو بالکل ترک کر دینا یہ بھی توکل کے

خلاف اور قطل ہے تو کل یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کیا جائے اور فیصلہ اللہ پر چھوڑ دیا جائے۔

**قوله :** والاعتصام : وهو التثبت والتمسك .

ترجمہ: الاعتصام کا معنی مضبوط پکڑنا اور چنگل مارنا۔

**الاعتصام :** اس قول میں اعتصام کا معنی بتا رہے ہیں اعتصام کا معنی ہے تبت اور تمسک یعنی ثابت رہنا۔

**قوله :** القسم الاول : لما علم ضمنا في قوله في تحرير المنطق والكلام ان

كتابہ علی قسمین لم یحتج الی التصریح بهذا فصیح تعریف القسم الاول بلام

العہد لکونہ معہودا ضمنا وهذا بخلاف المقدمة فلانہا لم یعلم وجودہا سابقا

فلم تکن معہودۃ فلذا نکرہا وقال مقدمة .

ترجمہ: جب ماقن کے قول فی تحریر المنطق والكلام کے ضمن میں معلوم ہو گیا۔ کہ ماقن کی کتاب دو قسم پر ہے۔ تو کتاب کے دو قسم پر ہونے کی تصریح کرنے کی احتیاجی پیش نہیں آئی پس الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم کو معرّفہ لانا صحیح ہوا کیونکہ یہ قسم ضمنا معلوم ہوئی اور یہ لفظ القسم لفظ مقدمہ کے برخلاف ہے۔ کیونکہ مقدمہ کا وجود اس سے پہلے معلوم نہیں تھا۔ پس وہ معہود نہیں ہوا اسی لیے مصنف مقدمہ کو نکرہ لایا ہے۔ اور کہا ہے مقدمہ۔

**القسم الاول لما علم .... الخ :** اس قول سے متن پر وارد ہونے والے تین اعتراضات کے جوابات ہیں۔ جس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ الف لام کی دو قسمیں ہیں۔ الف لام اسمی۔ الف لام حرفی۔ پھر الف لام حرفی کی دو قسمیں ہیں زائدہ۔ غیر زائدہ۔ زائدہ وہ ہوتا ہے کہ جو کلام میں بیکار ہو صرف تسمین کے لیے ہوتا ہے۔

غیر زائدہ کی چار قسمیں ہیں۔ جنسی۔ استغراقی۔ عہد دہنی۔ عہد خارجی۔ ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ الف لام مدخول سے ماہیت مراد ہوگی یا افراد مراد ہوں گے اگر ماہیت سے ہو تو وہ جنسی ہے الرجل خیر من المرأة اور اگر اس کے مدخول سے افراد مراد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا جمیع افراد مراد ہوں گے یا بعض افراد مراد ہوں گے۔ اگر جمیع افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے ان

الانسان لفی خسرو اور اسکی علامت یہ ہے کہ الف لام کی جگہ پر لفظ کل کو رکھا جاسکتا ہو ان کل انسان لفی خسرو اور دوسرا یہ کہ اس کے بعد حرف استثناء واقع ہو سکتا ہو۔ اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ معبود خارج میں متعین ہوگا یا نہیں ہوگا اگر متعین ہو تو عہد خارجی ہے فعصی فرعون الرسول۔ اس کی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے فرد معبود مذکور ہونا چاہیے اور اگر خارج میں فرد متعین نہ ہو تو یہ عہد ذہنی ہوگا کیونکہ پھر وہ ذہن میں موجود ہوگا۔ فاحاف ان یا کله الذئب اور اسکی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے معبود مذکور نہ ہو اور اس اسم پر اس الف لام کے داخل ہونے سے وہ معرفہ نہیں بنتا بلکہ نکرہ ہی رہتا ہے۔

**سوال اول:** کہ القسم الاول سے آپ تقسیم کر رہے ہیں تو اس سے پہلے مقسم کا اجمالاً ذکر ہونا ضروری ہے لیکن یہاں نہیں۔

**سوال ثانی:** القسم الاول پر آپ کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارجی ہے۔ اور عہد خارجی کی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے معبود مذکور ہو لیکن یہاں پر مذکور نہیں ہے۔

**سوال ثالث:** القسم الاول یہ ایک عنوان اور مقدمہ بھی عنوان تو مصنف القسم الاول معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ کیوں لائے اور مقدمہ کو نکرہ کیوں لائے۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے۔  
جواب: سے پہلے دو ضابطہ جان لیں۔ ضابطہ اول: جب تک الف لام عہد خارجی کا بنانا درست ہوگا تو باقی تین قسموں کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ضابطہ دوم: الف لام عہد خارجی کے لیے معبود کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہوتا ہے عام ازیں صراحتہ پہلے مذکور ہونا نہیں۔

جواب اول:- القسم الاول کو معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ اس لیے لائے کہ اس کا معبود پہلے ضمناً گزر چکا ہے۔ متن کی عبارت فی تحریر المنطق الکلام میں چونکہ مقدمہ کا پہلے ذکر نہیں تھا اس لیے اس کو نکرہ لائے معرفہ اور الف لام عہد خارجی کے ساتھ نہیں لائے۔

جواب دوم: دوسرا جواب یہ بھی بن سکتا ہے القسم الاول مبتداء تھا اس لیے اس کو معرفہ لائے اور

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مقسم فی المنطق والكلام ہے اور مقسم کے لیے صراحۃً مذکور ہونا ضروری نہیں۔

جواب ثانی۔ القسم الاول میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معبود ما قبل مذکور ہے اور دوسری یہ کہ کلام اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں ہے لیکن ضمناً تو مذکور ہے۔

جواب ثالث۔ القسم الاول اور مقدمہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں بلکہ الگ الگ ہیں کیونکہ القسم الاول کا معبود مذکور ہے لیکن مقدمہ کا معبود مذکور نہیں ہے اس وجہ سے القسم الاول کو معرف ذکر کر سکے اور مقدمہ کو نکرہ ذکر کیا۔

جواب رابع۔ چونکہ الف لام عہد خارجی تعریف کا فائدہ دیتی ہے اور مبتداء میں تعریف کی ضرورت ہوتی اس لیے اس کو معرف الف لام عہد خارجی کے ساتھ لائے اور مقدمہ چونکہ خبر ہے اس لیے اسے نکرہ لائے۔

**قولہ:** فی المنطق : فان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية فما

توجيه الظرفية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق

المعاني فيكون المعنى ان هذه الالفاظ في بيان هذه المعاني ويحتمل وجوها

اخر والتفضيل ان القسم الاول عبارة عن احد المعاني السبعة اما الالفاظ

او المعاني اولنقوش او المركب من الاثنين او الثلاثة والمنطق عبارة عن احد

معان خمسة اما الملكية او العلم بجميع المسائل او بالقدر المعتقد به الذي

يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعا او نفس القدر المعتقد به فيحصل

من ملا حظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالا يقدر في بعضها

البيان وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصول حيثما وجده العقل السليم

مناسبا.

ترجمہ: پس اگر کہا جائے۔ کہ قسم اول سے مراد مسائل منطقہ کے علاوہ کچھ نہیں تو ظرفیہ (الشیء لنفسه) کی توجیہ کیا ہوگی۔ تو میں کہوں گا۔ جائز ہے۔ کہ قسم اول سے الفاظ اور عبارات مراد لیے جائیں اور منطق سے معانی پس مطلب یہ ہو جائے گا۔ کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں

ہیں۔ اور یہ عبارت دوسری صورت کا بھی احتمال رکھتی ہے۔ اور تفصیل یہ ہے کہ بلاشبہ قسم اول سات معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے۔ یعنی الفاظ یا معانی یا نقوش یا مرکب دو سے یا تین سے اور منطق پانچ معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے۔ یعنی ملکہ یا تمام مسائل کا علم یا قدر معتد بہ مسائل کا علم جن کے ذریعے (خطا فی الفکر سے) حفاظت ہو جائے یا نفس جمیع مسائل یا نفس قدر معتد بہ مسائل پس پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس احتمالات حاصل ہو گئے۔ مقدر ہوگا۔ ان میں سے بعض میں بیان اور بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول جہاں اس کو عقل سلیم مناسب سمجھے۔

فلن قتیل..... الخ: اس قول میں شارح نے متن کی عبارت پر وارد ہونے والے اعتراض کے تین جواب بیان کر دیے ہیں۔ جس سے پہلے دو ضابطوں کو جان لیں۔

ضابطہ: فی ظرفیت کے لیے آتا ہے جس کلمہ پر فی داخل ہو اس کو ظرف اور فی کے ماقبل کو مظهر کہتے ہیں۔ ظرف کا لغوی معنی برتن ہے مظهر اس چیز کو کہتے ہیں جو برتن میں ہو مثال الماء فی الکوز۔ الماء مظهر ہے اور کوز ظرف ہے۔

ضابطہ دوم: ظرفیۃ الشئ لنفسہ باطل ہے یعنی ظرف اور مظهر کا ایک ہی شئی ہونا باطل ہے اسی کو ظرفیۃ الشئ لنفسہ کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا غلط ہے الماء فی الماء اور ایسے الکوز فی الکوز غلط ہے لہذا ظرف اور مظهر میں تغایر ہونا ضروری الماء فی الکوز۔

اعتراض سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ ظرف اور مظهر کا متغایر ہونا ضروری ہے۔

**جواب:** اس کے تین جواب ہیں۔ دو جواب شارح نے ذکر کیے ہیں اور تیسرا جواب خارجی ہے اعتراض کا حاصل: متن میں عبارت ہے القسم الاول فی المنطق کلمہ (فی) ظرفیت کے لیے القسم الاول سے مراد مسائل منطقیہ ہے اور المنطق سے مراد بھی مسائل منطقیہ معنی یوں ہوگا مسائل منطقیہ میں تو ظرف اور مظهر ایک چیز ہوئی یہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ ہے



جو کہ باطل ہے۔

جواب اول: القسم الاول سے مراد الفاظ ہیں اور منطق سے مراد معانی اور المنطق سے پہلے بیان کا لفظ مقدر مانیں گے۔ اب القسم الاول فی المنطق کا معنی یہ ہوگا الا لفاظ فی بیان المعانی۔

یعنی یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہے اور الفاظ اور معانی دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ لہذا ظرف اور مظروف میں مغایرت ہوئی۔ تو ظرفیت اشیٰ لنفسہ لازم نہ آئی۔

جواب ثانی: اس جواب کے سمجھنے سے پہلے دو فائدوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) کتاب اور علم کے معانی۔ (۲) لفظ حصول اور تحصیل اور بیان کے استعمال میں فرق۔

پہلی بات: قسم اول اور کتاب کے سات احتمالات اور معانی ہو سکتے ہیں۔

(۱) کتاب فقط نقوش کا نام ہو (۲) الفاظ کا نام ہو (۳) معانی کا نام ہو (۴) کتاب نقوش اور

الفاظ کا نام ہو (۵) نقوش اور معانی کا نام ہو (۶) الفاظ اور معانی کا نام (۷) کتاب تینوں کے

مجموعہ کا نام یعنی نقوش الفاظ معانی کا نام ہو۔

(۲) علم اور منطق میں پانچ احتمال اور پانچ معانی بن سکتے ہیں (۱) ملکہ (۲) اس فن کے اور علم

کے تمام مسائل (۳) علم کے اتنے مسائل کا علم جن کے ذریعے سے غلطی سے حفاظت ہو سکے۔

(۴) نفس علم کے جمیع مسائل (۵) نفس علم کے اتنے مسائل جو کہ معتد بہ ہوں۔

ملکہ کی تعریف۔ ہی کیفیت راسخۃ فی الدھن بحیث یصدر عنه الافعال

بسهولة یعنی ملکہ ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو ذہن کے اندر راسخ اور پختہ ہو جائے اس طور کہ

اس سے افعال سہولت کے ساتھ صادر ہو سکیں۔

فائدہ لفظ حصول اور تحصیل اور بیان میں فرق۔ لفظ حصول کا استعمال غیر کسی چیزوں میں ہوتا ہے

اور تحصیل کا استعمال کسی چیزوں میں ہوتا ہے اور لفظ بیان مطلق نفس چیز کی وضاحت کو کہتے ہیں

خواہ وہ چیز کسی ہو یا دھمی ہو۔

علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کسی (۲) دھمی۔ کسی وہ علم ہے جو بغیر محنت کے حاصل نہ ہو یعنی اس

کے لیے محنت کرنا ضروری ہوتا ہو۔

علم وہی وہ علم ہے جو بغیر کسب کے حاصل ہو۔

منطبق کرنے کا طریقہ: یہ احتمالات اس طرح منطبق ہوں گے کہ القسم الاول سے مراد کتاب ہے اور کتاب کے سات احتمال ہو سکتے ہیں لہذا القسم الاول کے بھی سات معانی ہو سکتے ہیں۔ (۱) فقط نقوش (۲) فقط الفاظ (۳) فقط معانی الخ۔

اور المنطق سے مراد علم منطق ہے اور اس میں بھی پانچ احتمال ہو سکتے ہیں۔ (۱) ملکہ (۲) جمیع مسائل کا علم الخ۔ سات احتمالات جو کہ القسم الاول میں ہے ان پانچ احتمال جو کہ المنطق میں ہے ان کو ضرب دی جائے تو کل پینتیس احتمالات نکلتے ہیں ہر ایک احتمال مستقل جواب ہے تو کل جواب پینتیس ہوئے۔

انطباق کسی تفصیل: یہ ہے کہ معنی کی تصحیح کے لیے ان پینتیس احتمالات میں تین الفاظ مقدر مانیں گے۔ (۱) حصول (۲) تحصیل (۳) بیان۔ ان کے الفاظ کے اعتبار سے تین صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت: حصول کا لفظ مقدر مانیں گے جب کہ علم سے مراد ملکہ ہو۔ اس صورت کل سات احتمال ہوں گے۔

(۱) القسم الاول سے مراد نقوش اور علم منطق سے ملکہ۔ النقوش فی حصول الملکہ۔

(۲) القسم الاول سے مراد الفاظ اور منطق سے مراد ملکہ ہو۔ الالفاظ فی حصول الملکہ۔

(۳) القسم سے مراد معانی اور علم منطق سے ملکہ۔ المعانی فی حصول الملکہ۔

(۴) القسم الاول سے مراد نقوش اور الفاظ اور علم سے ملکہ النقوش والالفاظ فی حصول

الملکہ (۵) القسم الاول سے مراد الفاظ اور معانی اور علم سے ملکہ الالفاظ والمعانی فی

حصول الملکہ۔ (۶) القسم الاول سے مراد نقوش اور معانی اور علم سے ملکہ النقوش

والمعانی فی حصول الملکہ۔ (۷) القسم سے مراد نقوش۔ الفاظ۔ معانی اور علم تینوں

کا مجموعہ ہے اور علم سے مراد ملکہ۔ النقوش والالفاظ والمعانی فی حصول الملکۃ۔

دوسری صورت : تحصیل کا لفظ مقدر ہوگا اور علم کے دو معنی میں سے کوئی معنی مراد لیا جائے تو اس دوسری صورت میں کل چودہ احتمالات نکلے گے۔ تحصیل کا لفظ مقدر ہوگا۔ اگر المنطق سے مراد

علم بجميع المسائل یا علم ببعض المسائل (۸) النقوش فی تحصیل العلم

بجميع المسائل (۹) الالفاظ فی تحصیل العلم بجميع المسائل (۱۰) المعانی فی

تحصیل العلم بجمع المسائل (۱۱) النقوش والالفاظ فی تحصیل العلم بجميع

المسائل (۱۲) الالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم بجميع المسائل۔

(۱۳) النقوش والمعانی فی تحصیل العلم بجميع المسائل۔

(۱۴)۔ النقوش والالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم بجميع المسائل۔

اگر منطق سے مراد علم بعض المسائل ہو تو سات احتمالات ہیں۔

(۱۵) النقوش فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۶) الالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۷) المعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۸) النقوش والالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۹) الالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۲۰) النقوش وبالمعانی فی تحصیل بعض المسائل۔

(۲۱) النقوش والالفاظ والمعانی ببعض المسائل۔

تیسری صورت بیان کا لفظ مقدر مانیں گے منطق سے مراد صرف نفس جمیع المسائل ہو یا مراد نفس

بعض مسائل اس تیسری صورت میں بھی کل چودہ احتمالات بنتے ہیں منطق سے مراد جمیع مسائل۔

(۲۲) النقوش فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۳) الالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۴) المعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۵) النقوش والالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۶) الالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۷) النقوش والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۸) النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

اگر منطق سے مراد نفس بعض مسائل ہو تو سات احتمال۔

(۲۹) النقوش فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۰) الالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۱) المعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۲) النقوش والالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۳) الالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۴) النقوش والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۵) النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

یہ کل پینتیس احتمالات ہوئے تو یہی ہر ایک احتمال ایک جواب ہے۔ تو کل پینتیس جواب ہوئے کیونکہ ان پینتیس احتمالات میں سے ہر ایک میں طرف اور چیز اور مظروف اور چیز بنتی ہے تو ظرفیۃ اشئی لفظ لازم نہ آتی۔

جواب ثالث۔ (خارجی) فی المنطق ظرف مجازی ہے کہ جس طرح ظرف اپنے مظروف کو گھیرے میں لے لیتا ہے اسی طرح منطق نے پوری قسم اول کو اپنے احاطے اور گھیرے میں لے لیا ہے اس لیے کہ قسم اول خاص ہے اور منطق عام ہے اس لیے کہ قسم اول سے صرف وہ منطق کے مسائل مراد ہیں جو تہذیب الکلام کے اندر موجود ہیں اور منطق اس وجہ سے عام ہے کہ اس سے منطق کے تمام مسائل مراد ہیں خواہ وہ تہذیب الکلام کے اندر ہوں یا قطبی میں یا سلم العلوم میں یا

### لفظ مقدمہ کی بحث

**قولہ:** مقدمہ: ای هذا مقدمة بين فيها امور ثلاثة رسم المنطق وبيان

الحاجة اليه وموضوعه وهي مأخوذة من مقدمة الجيش والمراد منها ههنا ان

كان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام

المقصود لارتباط المقصود بها ونفعها فيه وان كان عبارة عن المعاني فالمراد

من المقدمة طائفة من المعاني يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع

وتجويز الاحتمالات الاخر في الكتاب يستدعي جواز هاهنا المقدمة التي هي

جزئه لكن القوم لم يزيديا على الالفاظ والمعاني في هذا الباب.

ترجمہ: یعنی ہذا مقدمہ اس میں تین امور بیان کئے جائیں گے۔ منطق کی تعریف اور اس کی طرف حاجت کا بیان اور اس کا موضوع اور یہ مقدمہ الجیش سے موخوذ ہے۔ اور یہاں مقدمہ سے مراد اگر کتاب نام الفاظ اور عبارات کا۔ (تو یہ مقدمہ) کلام کا ایسا ٹکڑا ہے جو مقصود سے پہلے ہو واسطے مرتبط ہونے مقصود کے اس کے ساتھ اور اس کے اس مقصود میں نفع دینے کے لیے اور اگر کتاب معانی کا نام ہو تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ ٹکڑا ہے جس پر مطلع ہونا شروع فی العلم میں بصیرت کو واجب کرتا ہے۔ اور کتاب میں دیگر احتمالات کو جائز رکھنا مقدمہ میں بھی ان احتمالات کے جواز کو چاہتا ہے۔ وہ مقدمہ جو کتاب کا جزو ہے۔ لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر (دیگر احتمالات کا) اضافہ نہیں کیا۔

**قولہ:** مقدمة: لفظ مقدمہ میں چند یعنی پانچ تحقیقیں ہوں گی۔ (۱) ترکیبی تحقیق (۲)

صیغوی تحقیق (۳) معنوی تحقیق (۴) ماخذی تحقیق (۵) اشتمالی تحقیق۔

(۱) ترکیبی تحقیق: مقدمہ پر تین اعراب آسکتے ہیں (۱) رفع (۲) نصب (۳) جر۔ مرفوع

ہونے کی صورت میں دو ترکیبیں منصوب ہونے کی صورت میں ایک ترکیب اور مجرور ہونے کی

صورت میں ایک ترکیب جس کی تفصیل یہ ہے مقدمہ مرفوع پڑھا جائے تو دو ترکیبیں ہوں گی۔

(۱) خبر ہو مبتداء محذوف کی ہذا مقدمہ (۲) مقدمہ ہذا مبتداء اور ہذا خبر کو محذوف

مانیں (۳) منصوب اس صورت میں صرف ایک ترکیب ہوگی کہ مقدمہ مفعول بہ فعل محذوف کا۔  
تقدیر عبارت - خدمتہ - (۴) مجرور ہونے کی صورت میں ایک ترکیب مضاف الیہ ہو ہذا  
بحث المقدمة (۵) مقدمہ پر کوئی اعراب نہ پڑھا جائے۔

ملاحظہ: ان پانچ ترکیبوں میں سے ایک ترکیب جو کہ پہلی ہے وہی رائج ہے باقی چاروں تراکیب  
مردوح ہیں۔

علت مردوح: (۱) مقدمہ کو بغیر اعراب کے پڑھنا مردوح اس لیے ہے کہ کلام عرب میں کسی  
کلمہ کو بغیر اعراب نہیں پڑھا جاتا کلام عرب اصل اعراب پڑھنا (۲) منصوب کے مردوح ہونے  
کی وجہ ہے کہ اس صورت فعل اور فاعل یعنی جملہ کا حذف لازم آتا ہے اور کثرت حذف یہ قبیح  
ہے (۳) مجرور ہونا بھی مردوح ہے کیونکہ اس صورت میں بھی کثرت حذف والی خرابی لازم آئے  
گی کہ مبتداء کا اور مضاف کا حذف ہذا بحث المقدمة (۴) مرفوع ہو اور ترکیب یہ ہو کہ مقدمہ  
مبتداء اور ہذا خبر تو اس صورت نکارت مبتداء لازم آتی ہے۔ فتعین الاول

(۲) صیغوی تحقیق: (خارجی) مقدمہ یہ کونسا صیغہ ہے جس میں دو احتمال (۱) اسم  
فاعل۔ (۲) اسم مفعول۔ (۲) اسم فاعل کا صیغہ ہو تو معنی ہوگا آگے کرنے والا۔

**سوال:** مقدمہ آگے کرنے والا نہیں آگے ہونے والا ہوتا ہے لہذا اسم فاعل بنانا غلط ہے۔

**جواب:** کہ یہ مقدمہ متعدی بمعنی لازمی کے ہے یعنی یہ باب تفعیل باب تفعیل کے معنی میں  
ہے یعنی مقدمہ بمعنی متقدمہ کے ہے یعنی آگے ہونے والا۔

**سوال:** اشکال کیا اس پر کوئی دلیل ہے باب تفعیل باب تفعیل کے معنی ہو۔

**جواب:** قرآن میں آتا ہے۔ وبتل الیہ تبیلاً یہاں بتل باب تفعیل ہے اس کے ساتھ  
تبیلاً ہونی چاہیے لیکن مصدر تفعیل تبیلاً آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تفعیل تفعیل کی طرف اور  
تفعیل تفعیل کی طرف عدول کرتا ہے۔

موسر جواب: دوسرا جواب کہ مقدمہ اسم فاعل ہے اور معنی یہ ہے کہ آگے کرنے والا باقی اشکال

مذکور کا جواب یہ ہے کہ یہ مقدمہ بھی عالم کو جاہل کے آگے کرنے والا ہے یعنی جو شخص مقدمہ کے بارے میں علم رکھتا ہے اس شخص سے جو کہ مباحث مقدمہ کے بارے میں علم نہیں رکھتا آگے کرتا ہے۔ دوسری صورت مقدمہ: اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے کہ آگے کیا ہوا اور یہ بھی مقصود سے آگے ہے۔ لیکن علامہ زمخشری نے کہا کہ یہ خلف عن القول ہے یعنی سلف میں سے کسی نے یہ قول نہیں کیا۔

(۳). ماخذی تحقیق: لفظ مقدمہ کا ماخذ کیا ہے یعنی مقدمہ کس سے نکلا ہے۔ لفظ مقدمہ ماخوذ مقدمۃ الجیش سے مقدمہ الجیش فوج کے ایک چھوٹے دستہ کو کہا جاتا ہے جو کہ فوج سے پہلے جا کر کیمپ لگاتا ہے اور فوج کے لیے ہر قسم کا بندوبست کرتا ہے تاکہ بعد میں آنے والی فوج کو کسی قسم وقت و مشقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

باقی رہی یہ بات مقدمہ الکتاب اور مقدمہ الجیش میں مناسبت کیا ہے تو مناسب یہ ہے۔ مناسبت: کہ جس طرح وہ چھوٹا دستہ آگے جا کر بڑی فوج انتظامات کرتا ہے تاکہ بڑی فوج کے لیے آسانی ہے اور تکلیف مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ ایسے ہی مقدمہ الکتاب میں کچھ تھوڑے سے ایسے مسائل ذکر کر دیے جاتے ہیں جن سے آنے والے مقصودی مضامین آسان ہو جاتے اور تکلیف نہیں اٹھانی پڑتی۔ اور اس کا اطلاق پھر اس چیز پر بھی ہونے لگا جو ابتدا میں ہوتی ہے اس وجہ سے اس کو مقدمہ کہتے ہیں۔

۴. اشتمالی تحقیق: اشتمالی تحقیق کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ کن مضامین پر مشتمل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) علم منطق کی تعریف (۲) منطق کی احتیاجی جس سے غرض و غایت معلوم ہو جائے گی (۳) منطق کا موضوع۔

۵. معنوی تحقیق: پانچویں تحقیق یہ ہے کہ لفظ مقدمہ کا معنی کیا ہے معنوی تحقیق سے ایک بات سمجھ لیں۔ مقدمہ کی دو قسمیں۔ (۱) مقدمہ العلم (۲) مقدمہ الکتاب۔

مقدمۃ الکتاب۔ ہی طائفة من الکلام یدکر امام المقصود لارتبا طہاہہ ونفعہا فیہ

یعنی مقدمہ الکتاب کلام کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو اصل مقصود سے پہلے بیان کیا جاتا ہے اس لیے کہ اصل مقصود، تعلق ہوتا ہے اور یہ ٹکڑا الفاظ کا مقصود کے سمجھنے میں نفع مند ہوتا ہے۔

مقدمۃ العلم۔ ہی طائفة من المعانی یوجب الاطلاع علیہا بصیرۃ فی الشروع مقدمۃ العلم معانی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس پر علم میں علی وجہ البصیرت شروع ہونا موقوف ہو یعنی علم میں علی وجہ البصیرۃ شروع کرنے کے لیے ان معانی کا جاننا ضروری ہو۔

فائدہ منطق کی کتابوں میں اور اکثر کتابوں میں مقدمۃ العلم ہوتا ہے اور مختصر معانی کے شروع مقدمۃ الکتاب ہے۔ اس سے مراد تین چیزیں ہیں۔ تعریف۔ غرض۔ موضوع۔

اور اگر یہاں کتاب سے مراد الفاظ لیں تو یہ مقدمۃ الکتاب ہے اور اگر اس سے مراد معانی لیں تو یہ مقدمۃ العلم ہے۔

**سوال:** آپ نے کہا ہے کہ مقدمۃ العلم سے مراد تین چیزیں ہیں یعنی وہ تین چیزیں موقوف علیہ ہیں اور اس علم سے بحث کرنا موقوف ہے اور موقوف علیہ ہوگا تو موقوف پایا جائے گا لیکن ہم آپ کو اکثر لوگ ایسے دکھاتے ہیں کہ جن کو ان چیزوں کا نہیں پتا۔ لیکن وہ اس علم کے حالات سے بحث کر رہے ہیں۔

**جواب:** توقف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک توقف وہ ہے کہ لولاء لا متنع۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ مقید ہو کسی قید کے ساتھ اور یہاں پر یہ مقید ہے علی وجہ البصیرۃ کے ساتھ یعنی اگر کسی شخص کو تعریف موضوع وغیرہ معلوم نہ ہو تو وہ اس علم میں تو شروع ہو جائے گا لیکن اس کو وہ بصارت حاصل نہیں ہوگی۔

تحویز الاحتمالات: تیسری بات۔ شارح پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ شارح نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں حالانکہ مقدمۃ کتاب کا جز ہے تو جب کتاب میں سات احتمال تھے تو اس میں بھی سات احتمال ہونگے جب کہ آپ نے دو احتمال ذکر کیے ہیں۔

**جواب:** شارح کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے ہم یہ مانتے ہیں کہ مقدمۃ کتاب کا جز ہے اور کتاب میں



سات احتمالات تھے تو یہاں بھی سات احتمال ہیں لیکن ہماری قوم یعنی منطقیوں کی یہ اصطلاح ہے کہ وہ وہاں سات احتمال ذکر کرتے ہیں لیکن یہاں یہ دو احتمال ذکر کرتے ہیں تو جب ہماری اصطلاح ہے تو تم کیوں اعتراض کرتے ہو کیونکہ قانون ہے لامناقشة فی الاصطلاح۔ کہ اصطلاح میں اعتراض نہیں کرتے۔

نوٹ: شارح نے مقدمہ کی چار بحثوں تحقیقوں کو ذکر کیا ہے صرف پانچوں تحقیق مصنوعی ذکر نہیں کی (۱) ترکیبی تحقیق کو ہذہ مقدمہ سے بیان کیا (۲) ماخذی تحقیق کو موی ماخوذ من المقدمة الجیش سے بیان کیا (۳) اشتمالی تحقیق کو فیہا امور مثلثہ سے اور معنوی تحقیق کو والمراد منها سے بیان کیا۔

فائدہ مقدمہ الکتاب اور مقدمہ العلم میں نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے مقدمہ الکتاب اعم مطلق ہے اور مقدمہ العلم اخص مطلق ہے جہاں مقدمہ العلم ہوگا وہاں مقدمہ الکتاب ہوگا کیونکہ مقدمہ العلم معانی کے اس نکلے کو کہتے ہیں جو کہ مقصود کے شروع کرنے میں مفید ہوں یعنی مقدمہ العلم معانی کا نام ہو اور جہاں معانی ہو وہاں الفاظ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں مقدمہ الکتاب ہو وہاں مقدمہ العلم کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ مقدمہ الکتاب الفاظ کے اس نکلے کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے ہو یعنی مقدمہ الکتاب الفاظ کو کہتے ہیں تو جہاں الفاظ ہوں وہاں معانی کا ہونا ضروری نہیں لہذا مقدمہ العلم کا ہونا ضروری تو یہ نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

**قولہ:** العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمصنف لم

یتعرض لتعریفہ اما لا کتفاء بالتصور بوجه ما فی مقام التقسیم واما لان

تعریف العلم مشہور مستفیض واما لان العلم بدیہی التصور علی ما قبل

ترجمہ: علم وہ کسی شئی کی عقل کے نزدیک حاصل ہونے والی صورت کا نام ہے۔ اور مصنف نہیں درپے ہوا اس کی تعریف کو ذکر کرنے کے یا تو مقام تقسیم میں علم کے تصور بوجہ ماہر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یا اس لیے کہ علم کی تعریف مشہور و معروف ہے۔ یا اس لیے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

العلم هو الصورة الحاملة : بے شارح کی دو غرضیں ہیں (۱) علم کی تعریف (۲) ماتن پر

اعتراض وارد ہوتا تھا اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** ماتن نے ان کا نا اذعاناً للفسیہ سے علم کی تقسیم شروع کر دی حالانکہ تقسیم شروع کرنے سے پہلے مقسم کا جاننا ضروری ہوتا ہے لیکن ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی تو یہاں تقسیم المجهول الی الاقسام لازم آرہا ہے۔ جو کہ ممنوع ہے۔

شارح نے تین جواب دیئے ہیں۔

جواب نمبر ۱: جس سے پہلے ایک ضابطہ کا جاننا ضروری ہے۔

**ضابطہ:** مقام تقسیم کے لیے تصور بوجہ ما کافی ہوتا۔ کہ تقسیم کے لیے ماہیت کا جاننا ضروری نہیں ہے بلکہ تصور بوجہ ما کافی ہے پورا تصور تقسیم کے لیے ضروری نہیں اور تصور بوجہ ما کہتے ہیں کسی شئی کا مختصر سا تصور حاصل ہو جائے۔

جواب کا حاصل: علم کا تصور بوجہ ما تھا اس لیے علم کی تعریف نہیں کی اور علم کی تعریف کا تصور بوجہ ما وہ دانستن ہے یعنی اتنا معلوم کر لیا کہ بمعنی دانستن ہے اور علم کی تقسیم کے لیے اتنا کافی ہے۔

جواب ۲: علم کی تعریف مشہور اس لیے اسے ترک کر دیا کہ علم شئی کی اس صورت کو کہتے ہیں جو عقل کے نزدیک حاصل ہو تو ماتن نے شہرت پر اکتفاء کرتے اس کی تعریف نہیں کی۔

جواب ۳: یہ ہے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ امام رازی کا مذہب اور تعریف نظری چیز کی ہوتی نہ کہ بدیہی اس لیے ماتن علامہ تفتازانی نے علم کی تعریف نہیں کی تقسیم شروع کر دی۔

جواب رابع۔ (خارجی) کہ اس کی تعریف میں بہت بڑا اختلاف تھا اس اختلاف سے بچنے کے لیے ماتن نے تعریف نہیں کی۔ یہ تیسرا جواب کمزور ہے جو کہ امام رازی نے ذکر کیا ہے اس وجہ سے شارح نے اس کو کلمے کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا علی ما قبل۔

شود ہر اعتراض: علم کی جو پانچ تعریفیں کی جاتی ہیں لیکن شارح نے علم کی تعریف

الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل کو کیوں اختیار کیا نیز عام طور پر مناطہ اپنی کتابوں میں حصول صورة الشئ فی العقل والی تعریف ذکر کرتے ہیں تو شارح یزدی اس تعریف

مذکور کو کیوں ترجیح دی۔ جواب سے پہلے بطور تمہید تین باتیں جان لیں۔

**پہلی بات:** اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو دماغ دیا ہے یہ آئینہ ہے جس طرح شیشہ آئینہ ہوتا ہے۔ جس طرح شیشے کے آئینہ کے سامنے کوئی صورت آجائے تو فوراً اس شئی کی شکل منقش اس شیشے میں منقش ہو جاتی ہے ایسے ہی دماغ والے آئینے میں جس شئی کی صورت آجائے تو فوراً اس شئی کی شکل دماغ میں منقش ہو جاتی ہے فرق اتنا ہے کہ شیشہ میں صرف محسوسات چیزوں کی شکلیں آتی درخت۔ پھاڑ۔ انسان۔ حیوان وغیرہ کی شکلیں آتی ہیں اور معقولی چیزوں کی شکلیں نہیں آتی مثلاً محبت بعض عدوات وغیرہ کی شکلیں آسکتی ہیں آتی اور منطقی اور دماغ کے آئینہ میں محسوسات اور معقولات دونوں کی شکلیں آتی ہیں۔

**دوسری بات:** جب انسان کسی شئی کا علم حاصل کرے گا تو اس معلوم شئی کا عالم کے پاس موجود ہونا ضروری ہے خواہ اس معلوم شئی کی ذات عالم کے پاس موجود ہو یا اس معلوم کی صورت۔ (۱) اگر معلوم کی ذات عالم کے پاس موجود ہو تو اس کو علم حضوری کہتے ہیں جس طرح انسان کا علم اپنی ذات کے بارے میں۔ انسان کی قوت عاقلہ یہ عالم ہے اور وجود انسان یہ معلوم ہے جو کہ قوت عاقلہ سامنے موجود ہے (۲) اگر معلوم شئی کی ذات عالم کے پاس موجود نہ ہو بلکہ عالم کے ذہن میں اس کی صورت موجود ہو تو اس کو علم حصولی کہتے ہیں جس طرح زید نے عمرو کو ایک مرتبہ دیکھا پھر کسی وقت کسی نے عمرو کا نام لے لیا پھر زید کو غور کے بعد اس عمرو کا علم ہو گیا اگرچہ یہاں زید کے پاس عمرو کی ذات موجود نہیں لیکن عمرو کی صورت موجود ہے اسی کو علم حصولی کہتے ہیں۔

**باعتبار قدم اور حدث، دو قسمیں ہیں:** ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی باعتبار عالم کے دو دو قسمیں بنتی ہیں کہ اگر عالم قدیم تو علم بھی قدیم اور اگر عالم حادث تو علم بھی حادث تو علم حصولی اور علم حضوری کی چار قسمیں ہوئی۔ (۱) علم حضوری قدیم (۲) علم حضوری حادث (۳) علم حصولی قدیم (۴) علم حصولی حادث۔

(۱) علم حضوری قدیم۔ جس طرح باری تعالیٰ کا اپنی ذات اور تمام کائنات کے بارے میں جو علم

ہے یہ علم حضوری قدیم ہے علم حضوری اس لیے کہ تمام کائنات باری تعالیٰ کے سامنے موجود ہیں اور قدیم اس لیے کہ باری تعالیٰ کا علم قدیم ہے۔ اور قدیم اس کو کہتے ہیں جس کی نہ ابتداء ہو نہ انتہاء۔  
(۲) علم حضوری حادث۔ انسان کا اپنی ذات کے بارے میں علم: یہ علم حضوری حادث ہے حضوری اس لیے کہ انسان کی ذات قوت عاقلہ (عالم) کے سامنے موجود ہو اور حادث اس لیے کہ یہاں عالم حادث ہے۔

(۳) علم حصولی قدیم۔ عقول عشرہ (جو کہ مناطقہ کے نزدیک قدیم ہے نہ کہ اہلسنت کے نزدیک) کا تمام کائنات کے بارے میں علم: یہ علم حصولی قدیم ہے۔ حصولی اس لیے کہ وہ صورت کے ذریعے علم حاصل کرتے ہیں اور قدیم اس لیے کہ مناطقہ کہتے ہیں کہ عقول عشرہ قدیم ہیں۔  
(۴) علم حصولی حادث۔ انسان کو دوسرے کے بارے میں علم جب کہ اس کو ایک بار دیکھا ہو یہ علم حصولی حادث ہے۔ حصولی اس لیے کہ عالم کے پاس اس کی صورت موجود ہے اور حادث اس لیے کہ قوت عاقلہ عالم حادث ہے۔

تیسری بات: جب بھی انسان کسی چیز کا علم حاصل کرے گا وہاں پانچ چیزیں ضروری ہوں گی۔  
(۱) وہ معلوم چیز عقل کے سامنے موجود ہوگی خواہ ذات کے اعتبار سے یا صورت کے اعتبار۔ اس کو منطقی الحاضر عند المدرك کہتے ہیں۔

(۲) اس معلوم شئی کی صورت کا ذہن میں منتقل ہو جانا۔ اس کو منطقی الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) اس معلوم شئی کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا یہ معنی صدری۔ اس کو منطقی حصول صورة الشئ فی العقل سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۴) نفس یعنی عقل کا اس معلوم شئی کی صورت کو قبول کر لینا۔

(۵) عالم اور معلوم کے درمیان تعلق کا ہونا۔ اس کو منطقی الاضافة الحاصلة بین العالم والمعلوم سے تعبیر کرتے ہیں۔

مناظرہ: مناطقہ کا جو علم کی تعریف میں اختلاف ہے وہ صرف تعین میں ہے۔ ان پانچ چیزوں کے ہونے میں کوئی اختلاف نہیں سب مناطقہ اس کے قائل ہیں اختلاف صرف یہ ہے کہ ان پانچ چیزوں میں سے علم کس چیز کا نام ہے بعض منطقی حصول صورۃ الشئی فی العقل کو بعض الصورة الحاصلة الخ وغیرہ کو علم کہتے ہیں۔

جواب کا حاصل: شارح یزدی نے علم کی تعریفوں میں الصورة الحاصلة کو ترجیح دی ہے۔  
مناظرہ اور نظر و فکر کی تعریف یہ ہے کہ امور معلومہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا جس کے ذریعے مجہول چیز حاصل ہو جائے امور معلومہ کو ترتیب دینے کو کسب اور مجہول شئی جو حاصل ہوئی ہے اس کو اکتساب کہتے ہیں۔

وجہ اول: ماتن نے علم کی تقسیم کی ہے بدیہی اور نظری کی طرف اور علم نظری کے لیے نظر و فکر کی ضرورت ہے۔ اور نظر و فکر میں کسب اور اکتساب ہوتا ہے اور کسب و اکتساب نہیں ہو سکتا مگر الصورة الحاصلة میں لیکن باقی چار چیزوں میں کسب و اکتساب نہیں ہو سکتا اس لیے ان میں معنی مصدری ہوتا ہے اور معنی مصدر نہ کا سب بن سکتا اور نہ مکتسب اسی وجہ سے یزدی نے اس تعریف کو ترجیح دی۔

وجہ ثانی: حصول صورۃ الشئی فی العقل والی تعریف میں (فی) کا لفظ ہے جو کہ ظرفیت کے لیے اب مطلب یہ بن جائے گا کسی شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا یہ علم ہے اور جو عقل میں نہ ہو گی وہ علم نہ ہوگا اس تعریف میں کلیات کا علم اس میں داخل ہو جائے گا لیکن جزئیات کا علم اسے خارج ہو جائے گا کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ قوت و ہیئہ میں حاصل ہوتی ہے جو کہ عقل کے قریب ہے بخلاف علم کی تعریف الصورة الحاصلة یہ دونوں علم کو اس لئے شامل ہے کہ اس میں فی ظرفیت والی نہیں اب معنی یہ ہوگا عقل کے نزدیک کسی شئی کی صورۃ حاصل ہو خواہ عقل میں حاصل ہو یا عقل کے نزدیک قوت و ہیئہ میں حاصل ہو ہر دونوں صورتوں میں عند العقل موجود ہے۔ چونکہ حصول صورۃ الشئی الخ والی تعریف جامع نہیں اس لیے الصورة الحاصلة والی تعریف کو ترجیح دی۔

وجہ ثالث: حصول صورتہ اشئی میں صورتہ کی اضافت ہے شئی کی طرف اس اضافت کا تقاضا یہ کہ اگر شئی کی صورت صادق ذہن میں لائی جائے (علم صادق) تو اس کو علم کہا جائے۔ لیکن اگر اسی شئی کی صورتہ کاذب لائی جائے (علم کاذب) اس کو علم نہ کہا جائے۔ الحاصل یہ تعریف حصول صورتہ الخ والی علم صادق کو شامل لیکن اس سے علم کاذب اس سے خارج ہو جاتا ہے حالانکہ یہ دونوں علم ہیں بخلاف اس تعریف کے جو ہم نے بیان کی ہے وہ دونوں علموں کو جامع ہے کیونکہ اس تعریف میں اضافت نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کسی شئی کی صورتہ کاذبہ کے پاس حاصل ہونا خواہ وہ صورت صادق ہو یا صورتہ کاذبہ یہ تعریف چونکہ جامع اسی لیے اسی کو ترجیح دی۔

وجہ رابع: جن منطقیوں نے حصول صورتہ والی تعریف کی انہوں نے بھی حصول کو الحاصلہ کے معنی میں کیا پھر صورتہ کو مقدم کر کے موصوف بنایا اور الحاصلہ کو اس کی صفت لیکن یزدی کہتے ہیں میں تکلف میں نہیں پڑا بلکہ ابتداء صورتہ الحاصلہ کے ساتھ تعریف کر دی۔

وجہ خامس: ان چار وجوہ کے علاوہ پانچویں وجہ یہ بھی بن سکتی ہے۔ جس سے پہلے یہ جان لیں ہم نے جو علم کی تقسیم کی بدیہی اور نظری کی طرف یہ علم حصولی حادث کی ہے نہ کہ علم حضوری اور نہ علم حصولی قدیم کی۔ شارح نے یہ تعریف (الصورتہ الحاصلہ) کی اسے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ تقسیم علم حصولی حادث کی ہے باقی وہ اشارہ یوں بنتا ہے جب صورتہ کہا تو علم حضوری نکل گیا کیونکہ وہ صورت نہیں ہوتی بلکہ ذات ہوتی ہے اور الحاصلہ کہا تو علم حصولی قدیم نکل گیا کیونکہ حاصلہ کا معنی یہ ہوتا ہے کہ پہلے نہ ہو بعد میں حاصل ہو اور قدیم اس کو کہتے ہیں جو ازل سے ابد تک ہو۔

فائدہ عند العقل۔ عقل کے تین معنی آتے ہیں (۱) عقل ایسا جو ہر ہے جو اپنی ذات کے اندر مادے سے خالی ہو۔ (۲) عقل ایسا جو ہر ہے جو اپنی ذات کے اندر بھی مادے سے خالی ہو اور فعل کے اندر بھی۔ (۳) قوت مدرکہ۔ ایسی قوت جو چیز ناواقف ہوتی ہے۔

سوال: معترض کہتا ہے کہ آپ کی تعریف میں جو لفظ عقل ہے تو آپ اس کو جو معنی بھی لیں

اللہ تعالیٰ کے علم پر علم کا اطلاق نہیں ہوتا اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول۔ (۱) یہاں مطلق قدرت یعنی جاننے والا۔ (۲) ٹھیک ہے ہم مانتے ہیں کہ اللہ کا علم اس سے خارج ہے۔

**قولہ :** ان كان اذعاناً للنسبة: أي اعتقاد النسبة الخبرية الثبوتية كالإذعان

بان زيد قائم والسلبية كالاعتقاد بأنه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء

حيث جعل التصديق نفس الإذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن

تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازي واختار مذهب القدماء حيث جعل

متعلق الإذعان والحكم الذي هو جزء أخير للقضية هو النسبة الخبرية

الثبوتية والسلبية لاقتران النسبة الثبوتية التقيدية أو لاقترانها وسيشير

إلى تثليث أجزاء القضية في مباحث القضايا

ترجمہ: یعنی علم اگر نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو (تو تصدیق ہے مثلاً) زید کے قائم ہونے کا

اعتقاد یا (نسبت خبریہ) سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے زید کے قائم نہ ہونے کا اعتقاد پس مصنف نے حکماء

کے مذہب کو اختیار فرمایا ہے۔ اس طرح کہ نفس اعتقاد اور حکم کو تصدیق قرار دیا ہے۔ نہ کہ تصور کو

طرفین اور حکم کے مجموعہ مرکبہ کو۔ جیسا کہ گمان کیا ہے۔ اس کو امام رازیؒ نے۔ اور ماتن نے

مقدمین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اذعان و حکم کا متعلق قضیہ کی اس جزو اخیر کو قرار دیا ہے۔ جو

نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔ نسبت ثبوتیہ تقید یہ کہ وقوع یا لا وقوع کو اذعان و حکم کا متعلق نہیں

قرار دیا مصنف معقریب اشارہ فرمائیں گے۔ مباحث قضایا میں اجزاء قضیہ کے تین ہونے کی

طرف۔

**قولہ :** ان كان اذعاناً للنسبة أي اعتقاد النسبة

اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کرے گا۔ پہلی بات کہ شارح نے ماتن کی عبارت کا ترجمہ کیا

ہے۔ دوسری بات اختلاف ذکر کیا ہے جو حکماء اور امام رازی کے درمیان ہے۔ تیسری بات حکماء کا

آپس میں اختلاف ذکر کرنے کا جو مقدمین اور متأخرین کا ہے۔

ای اعتقاد النسبة..... فقد اختار: صرف توضیح متن ہے متن کی عبارت ان كان اذعاناً

لئے یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کا ہے یقین نہیں کیوں کہ اگر یقین والا معنی کیا جائے تو تصدیق کے تحت تصدیق کی چھ قسموں میں سے صرف تین داخل ہوں گی اور تین خارج ہو جائیں گی یعنی۔ (۱) عین الیقین (۲) حق الیقین (۳) علم الیقین یہ داخل ہوں گے۔ (۱) جہل مرکب (۲) تقلید (۳) ظن غالب داخل نہیں ہوں گے کیونکہ ان تینوں میں یقین نہیں ہوتا نسبت کا غالب گمان ہوتا ہے لہذا یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کریں گے یقین نہیں کریں گے تاکہ تصدیق اپنے چھ اقسام کو شامل ہو جائے۔ یعنی اعتقاد رکھنا کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت تامہ خبر یہ ہے یا نہیں یعنی ثبوتیہ یا سلبیہ ہے ثبوتیہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع کے لیے محمول ثابت ہے جیسے زید قائم اور سلبیہ کا مطلب یہ ہے کہ محمول موضوع سے نفی کیا گیا ہو جیسے زید لیس بقائم۔

**فقد اختار..... قولہ:** شارح یزدی دو مختلف قسم مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں اور ساتھ ہی باتن علامہ تفتازانی کے مذہب کو متعین کرنا بھی مقصود ہے۔

**مسئلہ اولی:** مختلف فیہا۔ اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قضیہ کے اندر چار چیزیں ہوتی ہیں (۱) موضوع کا تصور (۲) محمول کا تصور (۳) نسبت کا تصور (۴) حکم۔ اب اختلاف اس بات میں ہے کہ آیا یہ چاروں چیزیں تصدیق ہیں یا صرف حکم تصدیق ہے تو حکماء کہتے ہیں کہ تصدیق بسیط ہے صرف حکم کا نام ہے اور تصورات ثلاثہ اس کے لیے شرط ہیں اور امام رازی کہتا ہے کہ تصدیق مرکب ہے یعنی حکم اور تصورات ثلاثہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

فرق اتنا ہے حکماء کے نزدیک یہ تینوں تصور تصدیق کے لیے شرط ہیں اور رازی کے نزدیک یہ تینوں شطر (جزء) ہیں تصدیق کا (یہاں فتصدیق یہ خبر ہے مبتداء محذوف کی جو کہ می ہے اب مطلب یہ ہوگا نسبت خبریہ کا گمان غالب ہو تو وہ نسبت تصدیق ہے نہ کہ مجموعہ تصورات ثلاثہ۔

دونوں مذہب میں تین فرق ہیں۔ (۱) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط اور مفرد ہے امام رازی کے نزدیک مرکب ہے۔ (۲) حکماء کے نزدیک تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں لہذا یہ



تصدیق سے باہر ہیں اور امام رازی کے نزدیک یہ شطر ہیں لہذا یہ تصدیق کے اندر داخل ہیں۔

(۳) حکماء کے نزدیک تصدیق کا کل حکم ہے اور امام رازی کے نزدیک تصدیق کا جز حکم ہے۔

ماتن نے بھی حکماء کے مذہب کی تعریف کو ترجیح دی ہے وہ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ان کا ان اذعاناً للنبیۃ کہ اگر نسبت کا اعتقاد اور حکم ہو تو تصدیق ہے اور شارح نے بھی اس کو رائج قرار دیا ہے امام رازی کی تعریف اس وجہ سے بہتر نہیں ہے کہ ان کے نزدیک چاروں چیزوں کا مجموعہ ہے اور یہ اعتباری چیز ہے جب کہ تصدیق ایک اٹل حقیقت ہے اس وجہ سے ماتن نے حکماء کی تعریف کو پسند کیا ہے۔

**مسئلہ ثانیہ :** قضیہ کے اجزاء تین ہیں یا چار۔ متقدمین منطقہ اور متاخرین منطقہ کا اختلاف ہے متقدمین کے نزدیک قضیہ کے تین اجزاء ہیں۔ جس کی مختصر وجہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں تھیں ان کا متعلق ایک نکالیں گے تاکہ کبھی جمع ہو سکیں۔ اگر ایک متعلق نہ بنائیں تو ان کے درمیان منافرت بعیدہ ہوگی اور کبھی جمع نہ ہو سکیں گے لہذا ان دونوں کا متعلق ایک ہی نسبت نکالو۔ اگر اس نسبت کا صرف تصور کیا جائے تو وہ تصور ہوگا اور اگر گمان غالب کیا جائے وہ تصدیق ہے۔

**متاخرین منطقہ :** کے نزدیک قضیہ کے چار اجزاء ہیں۔ اس کی وجہ اور پس منظر یہ پیش کرتے ہیں ان کے نزدیک تصور اور تصدیق حقیقتاً متحد ہیں ایک شئی ہیں اگر متعلق ایک نکالیں تو ان کے درمیان اتحاد ہو جائے گا ہر اعتبار سے جو کہ غلط ہے لہذا دونوں کو جدا کرنے کے لیے علیحدہ متعلق الگ الگ نکالیں گے دو نسبتیں نکالیں گے ایک نسبت تقیدی اور ایک نسبت وقعی یا لاوقعی۔ نسبت تقیدی کا متعلق تصور بنایا اور نسبت وقعی اور لاوقعی کا متعلق تصدیق بنایا۔

**نہذہ :** زید قائم میں متقدمین کے نزدیک قیام زید یہ ایک نسبت ہے جس کے ساتھ تصور اور تصدیق دونوں متعلق ہوں گے لیکن متاخرین کے نزدیک یہاں دو نسبتیں ہیں ایک تقیدی قیام زید اور دوسری وقعی یا لاوقعی وہ قیام زید ہست یا نیست۔ یہاں بھی یزدی نے یہ بتلادیا کہ علامہ

تفتازانی کو حقد میں کا مذہب پسند ہے یعنی ماتن قضیہ کے تین اجزاء مانتے ہیں باقی رہی یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ ماتن کا مذہب یہ ہے کہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماتن تفتازانی نے یہ کہا ان کا ان اذعاناً النسبہ اور نسبت کے ساتھ وقوعیہ اور لا وقوعیہ کی قید نہیں لگائی۔

وسیشو سے: ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال** کہ اے شارح تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہاں نسبت سے وقوعی اور لا وقوعی مراد نہیں ہو سکتی

**جواب:** شارح نے جواب دیا کہ ہمارے پاس دلیل موجود ہے وہ یہ ہے کہ مصنف ماتن آگے چل کر قضایا کی بحث میں قضیہ کے تین اجزاء بیان کریں گے اگر وقوعی یا لا وقوعی محذوف مان لیں تو قضیہ کے اجزاء چار ہو جائیں گے جو کہ مقصود مصنف کے بالکل خلاف ہے۔

حکماء کا آپس میں اختلاف ہے حقد میں اور متاخرین کا۔ اختلاف عنوان یوں ہوگا کہ قضیہ کے اندر کتنی نسبتیں ہوتی ہیں یا قضیہ مثلث ہوتا ہے یا مربع۔ حقد میں کہتے ہیں کہ تصدیق کے اندر ایک نسبت ہوتی ہے اور قضیہ مثلث ہوتا ہے ایک موضوع دوسرا محمول تیسرا نسبت تامہ خبریہ متاخرین کہتے ہیں کہ قضیہ کے اندر دو نسبتیں ہوتی ہیں اور قضیہ مربع ہوتا ہے ان تینوں کے علاوہ نسبت تقید یہ ہوتی ہے۔

نسبت تقید یہ۔ نسبت تامہ خبریہ سے پہلے ایک نسبت ہوتی ہے جس میں تردد اور شک ہوتا ہے اس کو نسبت بین بین بھی کہتے ہیں یا اولاد را کہ بان النسبہ واقعہ اولیست واقعہ۔ اور اس اختلاف کا سمجھنا ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ اختلاف یہ ہے کہ تصور اور تصدیق کے درمیان اتحاد ذاتی ہوتا ہے اور تغائر اعتباری ہوتا ہے یا اتحاد اعتباری ہوتا ہے اور تغائر ذاتی ہوتا ہے۔ حقد میں کے نزدیک تغائر ذاتی ہوتا ہے اور اتحاد اعتباری ہوتا ہے۔ تغائر ذاتی ہونے کا ایک وجہ یہ ہے کہ تصدیق میں حکم ہوتا ہے اور تصور میں نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کے لوازمات میں اختلاف ہے اور قانون یہ ہے کہ اختلاف اللازم۔ مستلزم اختلاف الملووم اور اتحاد اعتباری اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں علم ہیں۔ متاخرین کے نزدیک اتحاد ذاتی ہے اور تغائر اعتباری ہے۔ اتحاد اس وجہ سے ذاتی

ہے کہ دونوں علم ہے اور تغایر اس وجہ سے اعتباری ہے کہ تصدیق کا متعلق نسبت تامہ خبریہ ہے اور تصور کا متعلق نسبت تقیدیہ ہے۔ ماتن نے اس میں متقدمین کا مذہب اختیار کر لیا کیونکہ ان کا ان اذعاناً للنبیہ کہا جس سے مراد نسبت تامہ خبریہ ہے۔

**قولہ:** والا فتصور : سواء کلن ادر کالامرواحد کتصور زید او لا مور متعددة

بدون النسبة کتصور زید وعمرو او مع نسبة غیر تمامة کتصور غلام زید او

تمامة انشائية کتصور اضرب لو خبریة مدرکة بادراک غیر اذعانی کما فی

صورة التخییل والشک والوهم۔

**ترجمہ:** (اور اگر علم نسبت خبریہ کا اعتقاد نہ ہو تو وہ تصور ہے۔) برابر ہے کہ ایک چیز کا تصور ہو جیسے زید کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور ہو بغیر نسبت کے جیسے زید اور عمرو کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور نسبت غیر تامہ کے ساتھ ہو جیسے غلام زید (ترکیب اضافی) کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ ہو جیسے اضرب (میخامر) کا تصور۔ یا اس نسبت خبریہ کے ساتھ ہو جو نسبت خبریہ غیر اذعانی تصور سے مدرک ہو جس طرح تخیل شک اور وہم کی صورت میں۔

**قولہ:** والا فتصور سواء..... الخ : اس قول میں شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تصور کے

تحت علم کے کتنے اقسام داخل ہیں اور تصدیق کے تحت کتنے ہیں۔

**تصور:** کی تعریف ماتن نے یہ کی ہے کہ اگر نسبت خبریہ کا غالب گمان نہ ہو تو وہ تصور ہے الحاصل تصور کی تعریف تین آئیں ہیں۔ (۱) نسبت ہو (۲) نسبت خبریہ ہو (۳) گمان غالب ہو۔ اگر ان تین قیدوں میں ایک قید نہ پائی گئی تو بھی تصور ہوگا (۱) سرے سے نسبت نہ ہو تو یہ تصور ہوگا اس میں علم کی پانچ قسمیں داخل ہو جائیں گی (۱) احساس (۲) تخیل (۳) تعقل (۴) توہم (۵) مرکب ناقص۔

(۲) نسبت خبریہ نہ ہو تو بھی تصور ہوگا اسمیں علم کی ایک قسم مرکب تام انشائی داخل ہو جائے گی۔

(۳) گمان غالب نہ ہو تو بھی تصور ہوگا اس میں چار قسمیں داخل ہو جائیں گی۔

**تصور اور تصدیق کے اقسام جس کیلئے وجہ حصر:** یہ ہے کہ جب بھی کسی چیز کا

علم حاصل کیا جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں (۱) مفرد ہوگی یا مرکب۔ اگر مفرد ہے تو پھر دو حال سے نہیں۔ محسوسات کی قبیل سے ہوگی یا معقولات کی قبیل سے، اگر محسوسات کی قبیل سے ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں حاضر ہوگی یا غائب، اگر حاضر ہو تو یہ علم اور ادراک کا پہلا قسم ہے جس کا نام احساس ہے۔ اور اگر محسوس ہو کر غائب ہو تو ادراک کا دوسرا قسم ہے جس کا نام تخیل ہے۔ اور اگر معقولات کے قبیل سے ہو پھر دو حال سے خالی نہیں جزئی ہوگا یا کلی۔ اگر جزئی ہو تو دو حال سے خالی نہیں مجرد عن المادہ ہوگی یا نہیں۔ اگر مجرد عن المادہ ہو تو یہ علم کی تیسری قسم ہے جس کا نام توہم ہے۔ اور اگر مجرد عن المادہ ہو یا کلی ہو تو ہر دونوں صورتوں میں یہ علم کا چوتھا قسم ہے جس کا نام تعقل ہے اور اگر مرکب ہو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب تام ہوگا یا مرکب ناقص۔ اگر مرکب ناقص ہو تو یہ علم کی پانچویں قسم ہے جس کیلئے کوئی مستقل نام نہیں۔ اور اگر مرکب تام ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب تام خبری ہوگی یا انشائی اگر انشائی ہو تو یہ علم کی چھٹی قسم ہے جس کا اصطلاح میں کوئی مستقل نام نہیں اور اگر مرکب تام خبری ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس میں صدق اور کذب کا حکم لگایا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر صدق اور کذب کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو یہ علم کی ساتویں قسم ہے جس کا نام تخییل ہے۔

اور اگر صدق و کذب کا حکم کیا گیا ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں جانب مخالف کا احتمال ہوگا یا نہ ہوگا اگر جانب مخالف کا احتمال ہو تو پھر یہ تین حال سے خالی نہیں جانب مخالف تعین ہوگا دونوں جانب مساوی ہوگی۔ یا ایک جانب مرجوح اور دوسری رائج ہوگی۔ اگر جانب مخالف کا تعین ہو تو یہ علم کی آٹھویں قسم جس کا نام تکذیب و انکار ہے۔ اگر دونوں جانب مساوی ہوں تو یہ علم کی نوویں قسم ہے جس کا نام شک ہے۔ اور اگر ایک جانب مرجوح ہو دوسری رائج ہو تو رائج یہ دسویں قسم ہے جس کا نام ظن غالب ہے اور جانب مرجوح یہ گیارہویں قسم ہے جس کا نام وہم ہے

اور اگر جانب مخالف کا بالکل احتمال نہ ہو تو یہ جزم ہے تو جزم پھر دو حال سے خالی نہیں اس میں صدق و کذب واقع نفس الامر کے مطابق ہوگا یا نہیں اگر مطابق ہو تو یہ علم کی بارہویں قسم جس کا

نام جہل مرکب ہے اگر واقع کے مطابق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ تشکیک مفہک سے اسکا زوال ہوگا یا نہیں۔ اگر زوال ہو تو یہ علم کا تیر ہواں قسم ہے جس کا نام تقلید مخطی ہے۔

اور اگر اسکا زوال نہ ہو تو یہ یقین ہے پھر یقین تین حال سے خالی نہیں یا تو یقین تجربہ سے حاصل ہو گا یا دلائل سے حاصل ہوگا یا مشاہدہ سے حاصل ہوگا۔ اگر تجربہ سے حاصل ہو تو یہ علم کی چودھویں قسم ہے جس کا نام حق الیقین ہے اور اگر دلائل سے حاصل ہو تو یہ علم کی پندرہویں قسم ہے جس کا نام علم الیقین ہے اگر مشاہدہ کے ذریعے سے حاصل ہو تو یہ علم کی سولہویں قسم ہے جس کا نام عین الیقین ہے یہ علم کی کل سولہ قسمیں ہوئیں جن میں سے نواقسام تصور کی ہیں

اور سات اقسام تصدیق کی ہیں۔ تصور کی نواقسام یہ ہیں۔ (۱) احساس (۲) تخیل (۳) توہم (۴) تعقل (۵) مرکب ناقص (۶) مرکب تام انشائی (۷) تخیل (۸) شک (۹) وہم۔

اور تصدیق کی سات قسمیں یہ ہیں۔ (۱) تکذیب و انکار (۲) ظن (۳) جہل مرکب (۴) تقلید (۵) حق الیقین (۶) علم الیقین (۷) عین الیقین۔ باقی رہی یہ بات کہ مصنف نے تصدیق کی تعریف سے تصور کی ان نو قسموں کو کیسے خارج کیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے یہ تعریف کی ان کان اعتقاداً النسبة خبریة فتصدیق۔ تو اس تعریف میں لفظ نسبت آیا ہے۔ جس سے تصور کی پہلی چار قسمیں نکل گئیں کیونکہ انکے اندر نسبت سرے سے ہوتی ہی نہیں اور لفظ خبریت سے تصور کا پانچواں اور چھٹا قسم نکل گیا۔ پانچویں قسم تو اس لئے کہ اسمیں نسبت ناقصہ ہے۔ اور چھٹی قسم اس لئے خارج ہوگئی کہ اسمیں نسبت انشائی ہے۔

نیز اعتقاد سے تصور کی آخری تین قسمیں تخیل، شک اور وہم خارج ہو گئے اور علم کی باقی اقسام یعنی تصدیق اقسام اسمیں داخل رہیں گی باقی رہی یہ بات نواقسام جو تصور کی خارج ہوئیں تصدیق کی تعریف سے والا فتصور میں یہ کیسے داخل ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ عبارت میں الا جو ہے یہ تامہ ہے اصل عبارت یہ ہے ان لم یکن اعتقاداً النسبة خبریة فتصور نفی کی تین

## صورتیں ہیں

(۱) سرے سے نسبت نہ ہو تو اس میں تصور کی پہلی چار قسمیں داخل ہو گئیں۔ (۲) نسبت تو ہو مگر تامہ نہ ہو تو اس میں تصور کی پانچویں قسم داخل ہو گئی اور خبر یہ نہ ہو تو چھٹی قسم داخل ہو جائیگی۔

(۳) نسبت تامہ خبر یہ کا اعتقاد نہ ہو اس میں تین قسمیں تخیل، شک، وہم داخل ہوں گی

**قولہ:** ویقتسمان: الانقسام بمعنی اخذ القسمة علی ما فی الاساس ای

یقتسم التصور والتصدیق کلا من وصفی الضرورة ای الحصول بلا نظر

ولا اکتساب ای الحصول بالنظر فی اخذ التصور قسما من الضرورة فیصیر

ضروریا وقسما من الاکتساب فیصیر کسبیا وكذا الحال فی التصدیق

فالْمَذکور فی هذه العبارة صریحا هو انقسام الضرورة والاكتساب ویعلم

انقسام کل من التصور والتصدیق الی الضروری والکسبی ضمنا وکتابیة وهی

ابلق واحسن من الصریح۔

**ترجمہ:** فن لغت کی کتاب اساس میں اقسام کا معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے۔ یعنی تصور

و تصدیق حصہ حاصل کرتے ہیں۔ وصف ضرورت یعنی حصول بلا نظر اور وصف اکتساب یعنی حصول

بلا نظر دونوں میں سے ہر ایک کا۔ پس تصور ضرورت کا حصہ حاصل کر کے ضروری بن جاتا ہے۔ اور

اکتساب کا حصہ حاصل کر کے کسبی بن جاتا ہے۔ اور ایسا ہی حال تصدیق میں ہے۔ پس ماتن بھی

اس عبارت میں ضرورت اور اکتساب کا منقسم ہونا صراحت مذکور ہے۔ اور تصور و تصدیق میں سے ہر

ایک کا منقسم ہو جانا ضروری اور کسبی کی طرف ضمنا اور کنایہ معلوم ہوتا ہے اور کنایہ صریح سے احسن

اور ابلغ ہوتا ہے۔

**یقتسمان بالضرورة:** اس قول میں شارح نے تین باتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی بات بدیہی اور

نظری کی تعریف دوسری بات ماتن کی عبارت کا ترجمہ تیسری بات ماتن پر وارد ہونے والا اعتراض

اور اس کا جواب۔

پہلی بات۔ بدیہی اور نظری کی تعریف بدیہی کی تعریف مالا یتوقف حصولہ علی الدلیل۔

نظری کی تعریف۔ مالا یتوقف حصولہ علی الدلیل۔

دوسری بات۔ ماتن کی عبارت کا ترجمہ اور تشریح۔

شلو حین : عام مناطقة اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ مقسمان بمعنی مقسمان ہے۔ اور الضرورة والاكتساب معطوف اور معطوف علیہ ہیں منصوب بنزع الخافض ہیں۔ اور الی حرف جار مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی مقسمان بالضرورة الی الضرورة والاكتساب معنی یہ ہوگا کہ تصور تصدیق واضح طور پر ضروری اور اکتسابی کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔

الاقتسام بمعنی اخذ القسمة الخ شارح بعض مناطقة کی توجیہ کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ اس توجیہ کے بغیر بھی اس عبارت کا مطلب نکل سکتا ہے جس کے سمجھنے سے پہلے ایک خارجی مثال سمجھ لیں۔ مثال : ایک تھالی میں سونا تھا اور چاندی زید نے آ کر کچھ سونا لے لیا اور کچھ چاندی۔ بعد میں بکر نے آ کر کچھ سونا لے لیا اور کچھ چاندی۔ اب یہ دونوں زید اور بکر میں سے ہر ایک اپنے لیے ہوئے حصے کا مالک ہے۔ زید کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ سونے کا مالک ہے اور چاندی کا بھی۔ ایسے بکر کو بھی کہا جاسکتا ہے۔

توجیہ شلو ح : شارح کہتا ہے کہ اقسام باب افعال سے ہے۔ میں نے اس کا معنی لغت کی کتاب اساس میں دیکھا ہے کہ جس کے معنی ہیں اخذ القسمة اپنا حصہ لینا۔ اور عبارت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ تصور اور تصدیق اپنا اپنا حصہ لیتے ہیں اقسام کا معنی حصہ لینا۔ یہاں شارح کہتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱)۔ ضروری (۲) کسی۔ تصور اور تصدیق دونوں نے آ کر ان سے حصہ لیا تصور نے ضروری سے حصہ لیا تو تصور ضروری بن گیا اور تصور نے کسی سے حصہ لیا تو تصور کسی بن گیا۔ اور ایسے ہی تصدیق نے ضروری سے حصہ لیا تو تصدیق ضروری اور کسی سے حصہ لیا تو تصدیق کسی بن گئی۔

نہو : مناطقة اور یزدی کی توجیہ میں مطلب کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں البتہ عنوان کے اعتبار فرق ہے کہ بعض مناطقة کی توجیہ میں تصور اور تصدیق کی تقسیم ضروری اور کسی کی طرف صراحت ہے اور یزدی کی توجیہ میں ضروری اور کسی کی تقسیم صراحت ہوگی اور تصور اور تصدیق کی تقسیم

ضمناً اور کتلیہ ہوگی۔

ہی ابلغ واحسن من التصريح: شارح اپنی توجیہ کی وجہ ترجیح بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس یزدی کی توجیہ کتلیہ ہے جو کہ ابلغ واحسن من التصريح ہے بخلاف بعض مناظر کی توجیہ کے۔

**قولہ** بالضرورة: اشلوه الى ان هذه القسمة بدیهية لا يحتاج الى تعجب

الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لانا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا من

التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو

حاصل بالبنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات ما

يحصل بلا نظر كالصدق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل

بالبنظر كالصدق بان العالم حادث والصلح موجود۔

ترجمہ: اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ قوم نے اس کا ارتکاب کیا۔ اور یہ بات اس لیے ہے۔ کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کیا تو ہم بعض تصورات کو ایسے پایا جو ہمیں بغیر نظر و فکر کے حاصل ہوئے ہیں۔ جیسے گرمی اور سردی کا تصور اور ان میں سے بعض وہ ہیں۔ جو نظر و فکر سے حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے فرشتے اور جن کی حقیقت کا تصور اور اسی طرح تصدیقات میں سے بعض وہ ہیں۔ جو بغیر نظر کے حاصل ہوتے ہیں مثلاً اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے۔ اور آگ جلانے والی ہے۔ اور ان (تصدیقات) میں سے بعض وہ ہیں۔ جو نظر و فکر سے

حاصل ہوتے ہیں اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے۔ اور اس جہان کا بنانے والا موجود ہے

**قولہ** بالضرورة اشلوه: شارح بعض مناظر پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ بعض مناظر اس

تقسیم کے لیے دلیل دی ہے لیکن یزدی کہتا ہے اس تقسیم کے لیے کوئی دلیل دینے کی ضرورت نہیں متن میں بالضرورة کا لفظ جو ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

(۱) بالضرورة کا معنی بداحتہ یعنی واضح ہونا۔ مطلب یہ ہوگا تصور اور تصدیق واضح طور پر ضروری



ونظری کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔ (۲) بالضرورۃ بمعنی وجوبی۔ مطلب یہ ہے کہ تصور و تصدیق وجوبی طور پر تقسیم ہوتے ہیں اور دونوں معانی بالکل صحیح ہیں۔

مشروع یزدی: کہتے ہیں کہ اس تقسیم کے لیے کوئی دلیل دینے کی ضرورت نہیں ان کی یہ تقسیم واضح ہے اور روشن ہے اس لیے جب ہم اپنی طبیعت پر غور کرتے ہیں تو یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ بعض تصورات بدیہی ہیں یعنی جس کے لئے غور و فکر کی ضرورت نہیں جس طرح حرارت اور برودت کا تصور اور بعض تصورات نظری ہیں یعنی غور و فکر کی ضرورت ہے جن و فرشتہ کا تصور ان میں غور و فکر کی ضرورت ہے ایسے ہی بعض تصدیقات بدیہی ہیں جس طرح الشمس مشرقہ النار محرقہ اور بعض تصدیقات نظری ہیں العالم حادث۔ الصانع موجود چونکہ طبعی طور پر یہ بات معلوم ہو جاتی کہ تصور و تصدیق بدیہی میں دلیل کی کوئی ضرورت نہیں۔

لیکن بعض مناطقہ نہ دلیل دی: ان کی دلیل یہ ہے کہ تصور اور تصدیق میں عین احتمال ہیں۔ (۱) تمام تصورات اور تصدیقات نظری ہوں (۲) تمام بدیہی ہوں۔ (۳) بعض نظری اور بعض بدیہی ہوں۔ پہلا احتمال کہ تمام نظری ہوں اس وجہ سے باطل ہے کہ نظری کے لیے دلیل کی ضرورت ہے اور اس کے لئے جو دلیل ہوگی وہ بھی نظری ہوگی۔ تو اس کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہوگی۔ اب اس میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں کہ یا تو اس دلیل میں واپس آئے گے تو دور لازم آتا ہے یا آگئے جائیں گے تو اس سے تسلسل لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں۔ پس جو چیز مستلزم محال ہو وہ محال ہوتی ہے۔

اور دوسرا احتمال کہ تمام بدیہی ہوں یہ بھی باطل ہے اس وجہ سے کہ بعض تصورات اور تصدیقات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتے کہ جب تک ان کی تعریف نہ کی جائے یا دلیل نہ بیان کی جائے جیسے جن اور فرشتوں کا تصور بغیر تعریف کے سمجھ میں نہیں آتا۔

جن کی تعریف ہو جسم ناری یتشکل باشکال مختلفہ بذر و نوت یا کل ویشرب یلد و یولد۔

فرشتہ کی تعریف۔ جو جسم نورانی بے شکل باشکال مختلفہ لایذکر ولا یؤنث لایاکل ولا یشرب لایلد ولا یولد۔

اسی طرح بعض تصدیقات العالم حادث الصانع موجود کے لیے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے العالم حادث دلیل یہ ہے کہ لافہ متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث الصانع موجود۔ اسکی دلیل سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں تین چیزیں ہیں (۱) واجب الوجود (۲) ممکن الوجود (۳) متمنع الوجود۔

دلیل۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ باقی چیزوں پر ممکن الوجود کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور ممکن الوجود کی دونوں جائنیں برابر ہوتی ہیں وجود والی اور عدم وجود والی۔ اب اس کے وجود والی جانب کو رائج کرنے کے لیے محدث کی ضرورت ہے اب ظاہر ہے کہ وہ یا تو ممکن الوجود ہوگی یا واجب الوجود ہوگی۔ اگر ممکن الوجود والی ہوئی تو اس کے وجود والی جانب کو رائج کرانے کے لیے بھی محدث کی ضرورت ہے پھر اس کے وجود کے لیے بھی اسی طرح تسلسل لازم آتا ہے لہذا آخر میں ہم کو ماننا پڑے گا کہ محدث واجب الوجود ہے اور واجب الوجود اللہ کی ذات ہے۔

اور جو کہتے ہیں کہ یہ تقسیم بدیہی ہے ان کے ہاں تعریف کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ خود یہ وجدان فیصلہ کرتا ہے کہ آیا یہ تصور نظری ہے یا بدیہی۔

اور مصنف نے متن میں بالضرورة کا لفظ لا کر دوسرے قول والوں کے مذہب کو رائج قرار دیدیا۔ بعنوان دیگر: تمام تصور بدیہی ہوں گے یا نظری۔ یا بعض بدیہی اور بعض نظری۔ یہ تین قسم بن گئے اور اسی طرح سے تصدیق تمام بدیہی ہوں گے یا نظری۔ اور بعض بدیہی ہوں گے اور بعض نظری یہ بھی تین قسم بن گئے۔ اور یہ افرادی لحاظ سے چھ قسم بن گئے۔ اور مجموعی لحاظ سے نو قسم ہیں۔ اور پہلے چھ قسموں میں سے چار بالکل کے باطل ہیں یعنی تمام تصور بدیہی اور تمام تصدیق بدیہی تو اس وقت ہر ایک کے جز کے حاصل کرنے کے لئے واسطہ نظر و فکر کی ضرورت نہ رہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ بہت چیزیں ہیں جن میں ہم کو نظر و فکر کی ضرورت ہے دوسرا یہ ہے کہ تمام تصور

نظری ہو اور تمام تصدیق نظری ہو تو لازم آئے گا تسلسل یا دور کیونکہ ایک تصور نظری کو دوسرے تصور نظری سے حاصل کریں گے اسی طرح دوسرے کو تیسرے سے علی حد القیاس یہ سلسلہ بند نہیں ہوگا تو تسلسل اور اگر پھر پہلے سے حاصل کیا جائے تو دور لازم آئے گا اس طرح تصدیق نظری دوسری تصدیق نظری سے حاصل ہوگی۔ اور دوسری تیسری سے علی حد القیاس اسی طرح سلسلہ بند نہیں ہوگا۔ تو تسلسل اگر پہلے تصدیق سے حاصل ہو تو دور لازم آئے گا۔ اور تسلسل دور بالکل غلط ہے۔ پھر اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں اور تین جواب ہیں۔

### سوال اول

یہ ہے کہ ہم تمام تصور نظری کو تمام تصدیق بدیہی سے حاصل کر لیں گے تو دور تسلسل لازم نہیں۔

### جواب

یہ ہے کہ تصور تصدیق سے حاصل نہیں ہو سکتا اس دعویٰ کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے دلیل بیان کی ہے۔ لیکن ان کو بھی رد کر دیا گیا ہے۔ اور میرزا ہد نے دلیل بیان کی ہے لیکن بحر العلوم نے ان کو بھی رد کر دیا ہے۔

### سوال ثانی

یہ ہے کہ ہم صورت تسلسل والی اختیار کرتے ہیں اور تسلسل باطل نہیں مانتے۔ کیونکہ تسلسل کا معنی ہے حصول امور غیر متناہیہ کا۔ اور نفس قدیم ہے اور نفس کے قدیم ہونے کے تمام حکماء حقدین و متاخرین قائل ہیں لیکن یہاں پر بعض نے نفس کے حادث ہونے کا قول کیا ہے۔ تو زمانہ ماضی بھی غیر متناہی ہوگا۔ اور امور غیر متناہیہ کو زمانہ غیر متناہی میں نفس قدیم حاصل کر لے گا۔

### جواب

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قول جو دور تسلسل والا ہے ان کے مذہب پر ہے جنہوں نے نفس کو حادث بنایا ہے اور جنہوں نے قدیم بنایا ہے ان کے لحاظ سے نہیں آئے گا لہذا اعتراض دفع ہو جائے گا۔

### سوال ثالث

کہ جو دلیل تم نے ذکر کی ہے۔ دور تسلسل والی تو مقدم میں تصور تصدیق نظری ہے۔ تو پھر ان کے حصول کے واسطے پھر دوسرے تصور تصدیق کے واسطے ضرورت پڑے گی۔

تو پھر دور تسلسل لازم آئے گا۔

**جواب:** کہ جس طرح ان کے حصول کے واسطے تسلسل اور دور لازم آتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ بعض تصور نظری ہیں اور بعض بدیہی ہیں۔ یہی قول بعض نظری اور بعض بدیہی کا ہے مان لیتے ہیں تو دور تسلسل کی تکلیف لازم نہ آئی۔ اس لیے مصنفؒ نے بالضرورت کی قید لگا دی ہے۔

بالضرورت کا معنی ہے بالبدیہیہ اور نظری وہ ہوتی ہے جو نظر پر موقوف ہو تو نظر میں غلطی واقع ہوتی ہے۔ تو غلطی کے واسطے عام ہونا چاہیے اور عام میں تین احتمال ہیں۔ (۱) طبعیت انسانی۔

(۲) یا امر جزئی۔ (۳) یا امر کلی۔ طبعیت انسانی تو عام نہیں بن سکتی کیونکہ اگر یہ عام بنتی تو کلی کے درمیان جھگڑے قدوم عالم اور حدوث عالم کے نہ ہوتے۔ اور امر جزوی بھی عام نہیں بن سکتی کیونکہ ایک جگہ تو عام بنے گی لیکن ہر جگہ نہیں بن سکتی۔ تو بہر حال اگر کلی عام بنے گی تو پھر امر کلی نہیں مگر وہی منطق ہے تو ثابت ہو گیا کہ منطق تمام علوم کے واسطے محتاج الیہ ہے۔

### نظر و فکر

**قولہ:** وهو ملاحظة المعقول: ای النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم

لتحصيل امر غير معلوم وهي العمول من لفظ المعلوم الى المعقول فوائد

منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف ومنها التنبيه على ان

الفكر انما يجزئ في المعقولات ای الامور الكلية الحاصلة في العقل دون

الامور الجزئية فكن الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية الصبح

**ترجمہ:** یعنی نظر امر معلوم کی طرف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے اور لفظ معلوم سے

معقول کی طرف عدول کرنے میں فوائد ہیں ان میں سے ایک بچنا ہے تعریف میں مشترک لفظ کو

استعمال کرنے سے۔ اور ان میں سے ایک تنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ بلاشبہ فکر سوا معقولات کے

جاری نہیں ہوتی ہے یعنی امور کلیہ میں جو حاصل ہونے والے ہیں عقل میں۔ نہ امور جزئیہ میں

۔ پس بلاشبہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے۔ نہ مکتسب اور ان میں سے ایک جمع بندی کی رعایت ہے۔

**قولہ:** وهو ملاحظة المعقول ای النظر: اس سے شارح کی تین غرضیں ہیں۔ (۱)

حوضمیر کا مرجع بتانا (۲) لفظ معقول کا معنی بتانا (۳) معلوم کی جگہ معقول کے ذکر کرنے کی وجہ۔  
 غرض اول حوضمیر کا مرجع النظر کی عبارت سے بتلادیا کہ مرجع نظر ہے (۲) معقول کا معنی معلوم ہے  
 بنسبتو منکو کی تعریف: ملاحظہ المعقول سے نظر و فکر کی تعریف ہو رہی ہے جس کا حاصل یہ  
 ہے کہ نظر و فکر کہتے ہیں کہ نفس کو امور معلوم کی طرف متوجہ کرنا تاکہ اس سے امور مجہول حاصل  
 ہو جائے۔ تیسری غرض۔ ماتن کی تعریف پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ ماتن نے جمہور کی تعریف  
 سے عدول کیوں کیا ہے۔ کہ جمہور نے تو تعریف میں معلوم کا لفظ ذکر کیا جبکہ ماتن نے تعریف میں  
 معقول کا لفظ استعمال کیا۔ اس کے چھ جواب ہیں تین شارح نے دیے ہیں اور تین خارجی ہیں۔

**جواب اول۔** لفظ معلوم علم سے ماخوذ ہے اور علم چھ معانی میں مشترک ہے (جو کہ گزر چکا ہے) اور  
 یہ تحمل بالفہم تھا۔ کہ ہمیں معلوم نہ ہوتا کہ یہاں کونسا معنی مراد ہے اور جبکہ معقول کا ایک معنی ہے  
 معلوم والا اور یہ تعریف نظر و فکر کی ہو رہی اور کہ تعریف میں ایسے الفاظ لانا چاہیے کہ تحمل بالفہم  
 نہ ہوں اور اپنے معنی پر دلالت بھی کرتے ہوں۔ اس وجہ سے ماتن نے معقول کا لفظ استعمال کیا۔  
**جواب ثانی۔** جس سے پہلے دو باتیں سمجھ لیں (۱) معلوم علم سے ہے اور علم کلیات اور جزئیات  
 دونوں کو شامل ہے اور معقول صرف کلیات کو شامل ہے نہ کہ جزئیات کو۔

(۲) نظر و فکر صرف امور کلیہ میں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ نظر و فکر اس لیے ہوتی ہے کہ معلوم کے  
 ذریعے مجہول حاصل ہو جائے اور حاصل ہونے والی چیز کلی ہوتی ہے نہ جزئی کیونکہ جزئی نہ  
 کا سب (دوسرے کے حاصل کرنے کا ذریعہ) اور نہ مکسب (خود حاصل ہونے والی) یعنی ایک  
 جزئی سے دوسرا جزئی حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً زید کے علم سے بکر کا علم حاصل نہیں ہو سکتا ایسے جزئی  
 کے جاننے سے خود جزئی کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہذا جب جزئی نہ کا سب ہے نہ مکسب تو نظرو  
 فکر صرف امور کلیہ میں ہوگی نہ کہ امور جزئیہ۔ اب مطلب ہوگا کہ نظر و فکر امور کلیہ میں اور یہ  
 مطلب صحیح ہو اسی وجہ سے ماتن لفظ معقول لا کر اسی بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ نظر و فکر صرف  
 امور کلیہ میں ہوگی۔

**سوال:** آپ نے کہا جزئی سے جزئی کا علم نہیں آتا ہم یہ نہیں مانتے بلکہ جزئی سے خود جزئی کا علم آ جاتا ہے زید جزئی سے اس کی ذات کا علم آ جاتا ہے۔

**جواب:** ہماری بات ٹھیک باقی جو تم نے مثال پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں زید کی ذات کا علم ہو رہا ہے جزئی سے نہیں جو علم آ رہا ہے وہ کلی کے ذریعے آ رہا ہے۔ اس وجہ سے نہیں آیا کہ شکل زید کی ہمارے سامنے آئی اس سے زید کا علم آیا کیونکہ شکل میں تبدیل ہوتی ہے ابتداء میں اور جوانی میں اور اور بڑھاپے میں اور۔ بلکہ اس کا جو علم آ رہا ہے وہ کلی کے ذریعے آ رہا ہے وہ ماہیت انسانی کے ذریعے زید کا علم آیا ہے اور ماہیت انسانی کلی ہے نہ کہ جزئی۔

**جواب ثالث:** صحیح بندی کی رعایت کی وجہ سے ماتن نے معقول کا لفظ ذکر کیا کہ آگے مجہول کا لفظ آ رہا ہے۔ جس طرح مجہول کے آخر میں لام تھا اسی طرح اس کے آخر میں بھی لام ہے جب کہ معلوم کے آخر میں میم تھا۔

**جواب رابع:** کہ نظر و فکر جس طرح تصدیقات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح تصورات میں بھی جب کہ معلوم کا اطلاق صرف تصدیقات پر ہوتا ہے اور معقول کا اطلاق دونوں پر۔

**جواب خامس:** کہ نظر و فکر جس طرح مرکبات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح مفردات میں بھی جب کہ معلوم کا اطلاق صرف مرکبات پر ہوتا ہے جبکہ معقول کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

**جواب سادس:** کہ ماتن کا ارادہ تعریف میں عمومیت پیدا کرنا تھا اس وجہ سے معقول کا لفظ استعمال کیا کیونکہ معقول کا اطلاق ظلیات اور یقینیات اور جہل مرکب پر ہوتا ہے جبکہ اس کے برعکس معلوم کا اطلاق صرف یقینیات پر ہوتا ہے۔

### منطق کی ضرورت

**قولہ:** فیہ الخطأ: بدلیل ان الفكر قد ینتہی الی نتیجة كحیث العالم وقد

ینتہی الی نتیجتها قد قدم العالم فاحد الفکرین خطأ. حیث لا محالة والا لزم

اجتماع النقیضین فلا بد من قاعدة کلیة لو روعیت لم یقع الخطأ فی الفكر

وهی المنطق فقد ثبت احتیاج الناس الی المنطق فی العصبية عن الخطأ فی

الفکر بثلاث مقدمات الاولى ان العلم اما تصور او تصدیق والثانية ان كلا منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه الخطأ فهذه المقدمات الثلاث تفيد احتیاج الناس فی التحرر عن الخطأ فی الفکر الى قانون وذلك هو المنطق وعلم من هذا تعريف المنطق ايضا بل انه قانون يعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر فهنا علم امر ان من الامور الثلاث التي وضعت المقدمة لبيانها بقى الكلام فی الامر الثالث وهو تحقيق ان موضوع المنطق ماذا فاشتر اليه بقوله وموضوعه المعلوم.

ترجمہ: اور کبھی نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ (دلیل یہ ہے۔ کہ بلاشبہ فکر کبھی ایک نتیجہ مثلاً حدوث عالم کی طرف پہنچتی ہے۔ اور کبھی اس کی نفی کی طرف پہنچتی ہے جو قدم عالم ہے پس دو فکروں میں سے ایک اس وقت یقیناً غلط ہے۔ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ پس ایک قاعدہ کلیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر اس کی رعایت رکھی جائے تو فکر میں خطاء واقع نہ ہو اور وہ منطق ہے۔ پس منطق کی طرف لوگوں کی احتیاجی خطاء فی الفکر سے بچنے میں تین مقدمات سے ثابت ہوئی پہلا یہ کہ علم یا تصور ہے۔ یا تصدیق دوسرا بلاشبہ ان میں سے ہر ایک یا تو حاصل ہوگا۔ بغیر نظر کے یا حاصل ہوگا۔ نظر کے ساتھ اور تیسرا یہ کہ بلاشبہ نظر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ پس یہ تین مقدمات فائدہ دیتے ہیں۔ خطاء فی الفکر سے بچنے کے لیے ایک قانون کی طرف لوگوں کی احتیاجی کا اور وہ قانون منطق ہے۔ اور اس سے علم منطق کی تعریف بھی جانی گئی کہ وہ ایک قانون ہے۔ بچاتا ہے۔ اس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطاء فی الفکر سے پس یہاں ان تین امور میں سے دو امر جانے گئے جن کے بیان کے لیے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے۔ باقی کلام تیسری چیز میں رہ گئی اور وہ اس بات کی تحقیق ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے۔ پس اس کی طرف اپنے قول و موضوع آہ سے مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔

فیه الخطأ بدلیل ان الفکر : شارح یزدی کے غرض احتیاج الی المنطق کو بیان کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نظری کو حاصل کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہے اور غور و فکر امور معلومہ کو ترتیب دینے کو کہتے اب ہمارے دودعوے سن لو جس سے احتیاج الی المنطق ثابت ہو جائے گی۔

دعویٰ اول: امور معلومہ میں ترتیب دینے میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔

دعویٰ ثانیہ: عقل انسانی اس غلطی سے بچانے کے لیے کافی نہیں۔

پہلے دعویٰ کی دلیل ایک منطقی نے امور معلومہ کو ترتیب دے کر یوں کہا العالم متغیر۔ وکل متغیر حادث فالعالم حادث ایک اور منطقی نے اٹھ کر یوں امور معلومہ کو ترتیب دے دی العالم مستغیر عن الموتر۔ وکل ما هو مستغیر عن الموتر فهو قديم فالعالم قديم اب دونوں نے امور معلومہ کو ترتیب دی ہے۔ لیکن ان میں سے ایک غلط ہے۔ اگر ہم کہیں کہ دونوں نتیجے درست ہیں تو اجماع نقیضین لازم آتا ہے اور اگر ہم کہیں کہ دونوں غلط ہیں تو پھر ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ امور معلومہ ترتیب دینے میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔

اور دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر عقل انسانی اس غلطی سے بچنے کے لیے کافی ہوتا تو ان دونوں عقلاء کو امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کیوں غلطی واقع ہوتی۔ اور یہ دونوں محال ہیں لہذا ہمیں ایک کو ترجیح دینے کے لئے۔ اور اس کو درست قرار دینے کے لیے کوئی قاعدہ ضروری ہے تو اس قاعدے وقانون کا نام منطق ہے۔ لہذا ایسے قانون کی ضرورت ہے جو اس غلطی سے بچائے اسی قانون کا نام منطق ہے۔

**سوال:** یہ مقدمہ تھا اور مقدمہ میں کل تین چیزیں ہوتی ہیں تعریف۔ موضوع۔ غرض۔ لیکن یہاں پر مصنف نے ان کو بیان کرنے کے بجائے علم کی تقسیم اور تصور اور تصدیق کی تقسیم اور نظر کی تعریف بیان کی جو کہ خرد و عن المحسوس ہے۔

**جواب:** یہ علم کی تقسیم وغیرہ پہلے اس وجہ سے بیان کی کہ تعریف اور موضوع اور غرض کا سمجھنا ان پر موقوف تھا اور یہ موقوف علیہ تھیں اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے اس لئے انکو مقدم کیا۔ اور موقوف علیہ میں تین چیزیں ہیں۔

الغرض: احتیاج الی المنطق کو تین مقدمات سے ثابت کیا ہے۔

(۱) علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق (۲) تصور اور تصدیق کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی۔ نظری۔



(۳) نظر و فکر میں غلطی واقع ہوتی ہے۔

ضائدہ: مناطق منطق کی تعریف کو بجائے تعریف کے رسم کا لفظ بولتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ شئی کی ایک رسم ہوتی ہے ایک حد۔

حد: وہ تعریف ہوتی ہے جس میں ذات کو ذکر کیا جائے۔ انسان کی تعریف حیوان ناطق سے۔  
دسم: اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں عرضیات کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی ضاحک اور ماشی وغیرہ سے تعریف کی جائے یہ رسم ہے۔ اور چونکہ منطق کی تعریف کی غرض عصفت عن الخطاء فی الفکر ہوتی ہے اور یہ تعریف منطق کے لیے عرض ہے اور اس لیے منطقی منطق کی تعریف میں رسم کا لفظ بولتے ہیں اور منطق کی ذات منطق کے مسائل ہیں۔

**قولہ:** قانوں: القانون لفظ یونانی اور سریانی موضوع فی الاصل لمسطر

الکتاب و فی الاصطلاح قضیۃ کلیۃ یتعرف منها احکام جزئیات موضوعها

کقول النحاة کل فاعل مرفوع فانہ حکم کلی یعلم منه احوال جزئیات الفاعل

ترجمہ: قانون یونانی لفظ ہے یا سریانی۔ جو اصل میں موضوع ہے کتاب کے مسطر کے لیے اور اصطلاح میں (قانون وہ) ایک ایسا قضیہ ہے۔ جس کے ذریعے سے اس قضیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہچانے جائیں جیسے نحو یوں کا قول کل فاعل مرفوع (ہر فاعل مرفوع ہے) پس بلاشبہ یہ ایک حکم کلی ہے۔ اس سے فاعل کی جزئیات کے احوال پہچانے جاتے ہیں۔

قانوں لفظ یونانی: اس قولہ میں شارح کی تین غرضیں ہیں۔ (۱) قانون کوئی لغت کا لفظ ہے (۲) قانون کا لغوی معنی کیا ہے (۳) قانون کا اصطلاحی معنی کیا۔

(۱) لفظ قانون یونانی یا سریانی لغت کا لفظ ہے (سریانی موسیٰ کے زمانے میں ایک قوم کی زبان ہے) عربی نہیں کیونکہ قانون کا وزن ہے فاعول اور فاعول کے وزن پر عربی میں کوئی اسم نہیں آتا۔ یا بعض کہتے ہیں کہ یہ عربی زبان کا لفظ ہے اور یہ باقی زبانوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور

۲۔ لغوی معنی۔ یونانی اور سریانی زبان میں یہ وضع کیا گیا تھا مسطر کتاب کے لیے اور مسطر وہ لکڑی ہے کہ جس کے ذریعے سطر وغیرہ لگائی جاتی ہے یا مسطر میں اس کو کھریدا جاتا تھا اور اس میں سیاہی

وغیرہ ڈال کر چھاپ وغیرہ لگایا جاتا ہے۔

۳۔ اصطلاحی معنی قضیۃ کلیۃ یتعرف منها احکام جزئیات موضوعها قانون وہ قضیۃ کلیۃ جس سے اس کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔

نوٹ۔ قضیۃ سے مراد قضیۃ کلیۃ مسورہ ہے۔

**سوال:** قضیۃ کلیۃ کے موضوع کے جزئیات کو معلوم کیا جاتا ہے محمول کے جزئیات کے احکام کیوں معلوم نہیں کیے جاتے۔

**جواب:** موضوع ذات ہوتی ہے اور ذات کی جزئیات ہوتے ہیں اس لیے موضوع کی جزئیات معلوم کیے جاتے ہیں لیکن محمول وصف ہوتی ہے ایک حکم ہوتا ہے یہ ایک فرد ہوتا ہے اس لیے اس کی نہ جزئیات ہیں اور نہ اس کی جزئیات معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

موضوع کسی جزئیات کے احکام معلوم کرنے کا طریقہ : جب بھی کسی جزئی کا حکم معلوم کریں تو اس جزئی کو صغریٰ بنائیں گے اور قضیۃ کلیۃ کو کبریٰ بنائیں گے (تو نتیجہ نکل آئے گا وہی جو کہ جزئی کا حکم بتلائے گا) باقی رہی یہ بات جزئی کو صغریٰ کیسے بنائیں گے تو اس کا طریقہ یہ جزئی کو موضوع بنائیں گے اور قاعدہ کلیۃ کا موضوع اس کی جزئی کے لیے محمول بنائیں گے تو صغریٰ بن جائے گا۔ اور قاعدہ کو قضیۃ کبریٰ بنادیں۔ تو حد واسطہ کو گرا دیں گے زید فاعل و کل فاعل مرفوع فزید مرفوع یہ شکل اول ہے۔ اس میں فاعل حد واسطہ ہے اور یہ صغریٰ میں موضوع محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے۔ مثلاً ضرب زید اب زید جو کہ جزئی اس کا حکم معلوم کرنا ہے تو زید کو موضوع بنائیں قضیۃ کلیۃ کل فاعل مرفوع اس کا موضوع فاعل ہے اب فاعل محمول بنائیں گے تو صغریٰ بن گیا زید فاعل اب قضیۃ کلیۃ کو کبریٰ بنائیں گے کل فاعل مرفوع اب نتیجہ زید مرفوع نکل آیا۔

## موضوع کی بحث

**ترکہ :** وموضوعه: موضوع العلم ما يبحث فيه عن عواضه الذاتية والعرض

الذاتی ما يعرض للشيء اما اولا وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث

انه انسان واما بواسطة امر مساو لذلك الشيء كالضحك الذي يعرض

حقيقة للمتعجب ثم ينسب عروضه الى الانسان بالعرض والمجاز فانهم۔

**ترجمہ :** علم کا موضوع وہ چیز ہے۔ جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اور عرض ذاتی وہ ہے۔ کہ جو شئی کو عارض ہو یا تو اولاً اور بالذات ہو جیسے تعجب لاحق ہونے والا ہے انسان کو اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے۔ اور یا کسی ایسے امر کے واسطے سے جو اس شئی کے مساوی ہے۔ جیسے نضح جو عارض ہوتا ہے حقیقتاً تعجب کرنے والے کو۔ پھر اس کا عروض منسوب کیا جاتا ہے۔ انسان کی طرف بالعرض اور مجاز آپس سمجھ لیجئے۔

**فموضوعہ۔۔۔۔۔** اس قول میں شارح ایک بات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ کہ مقدمہ میں تین چیزوں کے ذریعے تعریف اور عرض معلوم ہو گئی لیکن موضوع رہ گیا تھا تو اتنا اس کو آگے بیان کر رہے ہیں اور شارح اس قول میں منطق کے موضوع کی وضاحت کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ منطق کے موضوع سے پہلے مطلق موضوع کا سمجھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ منطق کا موضوع خاص اور مقید ہے اور مطلق موضوع عام ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص اور مقید کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے مطلق اور عام کے سمجھنے پر۔ اس وجہ سے مطلق اور عام مقدم ہوتے ہیں۔

اور مطلق موضوع کے سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

**پہلی بات :** عوارض ذاتیہ : اب یہاں عوارض ذاتیہ کی تعریف کر رہے ہیں جس سے پہلے دو مسئلے جان لو۔

**مسئلہ اولی :** جب بھی کوئی شئی عارض ہوگی وہاں تین چیزیں ہوں گی۔ (۱) عارض (۲)

معروض (۳)۔ واسطہ۔ افسر کو کوئی ملنے جائے تو ملنے والا عارض اور افسر معروض اور ملانے والا

چوکیدار واسطہ ہوتا ہے۔

**واسطہ:** واسطہ کی ابتداء تین قسمیں ہیں۔ (۱) واسطہ فی الاثبات۔ جس کو واسطہ فی العلم اور حد واسطہ بھی کہتے ہیں۔ (۲) واسطہ فی العروض (۳) واسطہ فی الثبوت۔ پھر اس واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول (۲) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی۔ کل چار قسمیں ہو گئیں۔ ہر ایک کی تعریف:

**واسطہ فی الاثبات** (واسطہ فی العلم) خارج میں عارض معروض کے لیے پہلے سے ثابت ہو لیکن ہمیں اس کا علم واسطہ یعنی حد واسطہ کے ذریعے حاصل ہوا ہو۔ مثلاً العالم حادث۔ حدوث عالم کو پہلے سے عارض ہے لیکن ہمیں اس کا علم واسطہ (حد واسطہ) متغیر کے ذریعے حاصل ہوا۔ یاد رکھیں یہ معلومیت والا واسطہ صرف قیاس میں ہوگا اور حد واسطہ ہوگا مثلاً قیاس۔ العالم متغیر۔ کل متغیر حادث ہے فالعالم حادث یہ نتیجہ ہے متغیر حد واسطہ اور یہی متغیر واسطہ معلومیت ہے۔

**واسطہ فی العروض:** اس واسطہ کو کہا جاتا ہے جہاں حقیقتاً عارض کا ثبوت واسطہ کے لیے ہوتا ہے اور تبعاً معروض کے لیے۔ جیسے کشتی کو حرکت حقیقتاً عارض ہوتی ہے اور کشتی واسطہ ہے اور حرکت تبعاً معروض یعنی جالس سفینہ کو اور کشتی پر بیٹھے والے کے لئے ثابت ہے۔ اس کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ عارض واحد ہوگا اور معروض دو ہوں گے یعنی عارض صفت ہے اور وہ واحد ہے اور معروض واسطہ بھی ہے اور ذوالواسطہ بھی ہے جس میں فرق صرف یہ ہے کہ واسطہ کو وہ صفت اولاً اور بالذات عارض ہے اور ذوالواسطہ کو ثانیاً اور بالعرض عارض ہے۔

**واسطہ فی الثبوت:** اتصاف الشئ بصفة کی علت کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں یعنی واسطہ فی الثبوت ایسے واسطہ کو کہا جاتا ہے جو کسی شئی کی کسی وصف کے ساتھ متصف ہونے کی علت ہو پھر اس واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔

**واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول**۔ وہ واسطہ ہے کہ عارض کا ثبوت صرف معروض کے لئے ہوتا ہے واسطہ کے لئے ثبوت نہیں ہوتا لیکن واسطہ صرف ذریعہ بنتا ہے عارض کے ثبوت کے لیے جیسے رنگ کپڑے کو عارض ہوتا ہے رنگساز کے واسطہ سے لیکن یہ رنگ (عارض) رنگساز (واسطہ) کو

عارض نہیں ہوتا بلکہ رنگ عارض محض ہوتا ہے ورنہ تمام رنگ رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔

واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی۔ جس میں عارض واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں کے لئے ثابت ہو اور بالذات جیسے تالے کو کھولتے ہوئے چابی کو جو حرکت عارض ہوتی ہے وہی حرکت ہاتھ کو بھی عارض ہوتی ہے۔ اور دونوں کو بالذات عارض ہوتی ہے۔

مفسر: واسطہ کی قسم اول کا باقی تین قسموں سے فرق بالکل واضح ہے اس لئے کہ واسطہ فی الاثبات (واسطہ فی العلم) صرف قیاسات میں پایا جاتا ہے جب کہ باقی تینوں مفردات میں پائے جاتے ہیں اور واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول میں بھی فرق واضح ہے اس لئے کہ واسطہ فی العروض میں واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول میں صرف ذوالواسطہ وصف کے ساتھ متصف ہوتا ہے واسطہ نہیں ہوتا۔

البتہ واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں التباس ہے کیونکہ دونوں واسطہ ذوالواسطہ وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اس لئے اس میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ واسطہ فی العروض میں عارض واحد اور معروض دو ہوتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں عارض بھی دو ہوتے ہیں اور معروض بھی دو۔ اس طرح کہ صفت کا ایک فرد علت کو عارض ہوتا ہے اور ایک فرد ذی الواسطہ کو عارض ہوتا ہے تو عارض بھی دو ہوئے اور معروض بھی دو ہوئے۔ مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

مسئلہ ثانیہ: عوارض جمع ہے عارض کی اور عارض ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ شئی اپنی حقیقت سے خارج ہو کر اس شئی پر محمول ہو جیسے ٹھک۔ اور عارض کی کل چھ قسمیں ہیں۔

وجہ حصر: جب بھی کوئی شئی کسی شئی کو عارض ہو وہ دو حال سے خالی نہیں بغیر واسطہ کے عارض ہوگی یا بالواسطہ اگر بلا واسطہ عارض ہو تو پہلی قسم ہے۔ اگر واسطہ کے ساتھ عارض ہو تو وہ واسطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ واسطہ معروض کا جزء ہو گا یا امر خارج ہوگا۔

اگر جزء ہو تو یہ قسم ثانی ہے اور اگر وہ واسطہ ذی الواسطہ کی جزء نہ ہو خارج ہو تو یہ چار حال سے خالی

نہیں۔ یا تو معروض کے مساوی ہوگا یا اخص ہوگا یا اعم ہوگا یا مباین ہوگا۔ اگر وہ واسطہ معروض کے مساوی ہو تو یہ عارض کا قسم ثالث ہے اور اگر معروض سے اعم ہو تو یہ قسم رابع اگر معروض سے اخص ہو تو یہ قسم خامس۔ اور اگر معروض کے مباین ہو تو یہ قسم سادس ہے۔ ہر ایک کی تعریف اور امثلہ پہلا قسم: بغیر واسطہ کے عارض ہو جیسے ادراک امور غریبہ عارض ہیں انسان کو بغیر واسطہ کے۔

موسر اقسام: امر جزئی کے واسطہ سے عارض ہو جیسے حرکت انسان کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے یہاں حرکت عارض ہے انسان معروض ہے حیوان واسطہ ہے اور یہ واسطہ حیوان انسان (معروض) کی جزء ہے اور اس قسم کا نام عارض بواسطہ جزء للمعروض کہتے ہیں۔

تیسرا قسم: امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو جیسے خفک انسان کے عارض ہے ادراک امور غریبہ کے واسطہ سے اس قسم کو عارض بواسطہ امر مساوی للمعروض کہتے ہیں۔

نوٹ: ادراک امور غریبہ (یہ واسطہ جو ہے) انسان کے مساوی ہے کہ جہاں انسان ہوگا وہاں ادراک امور غریبہ ہوگا اور جہاں ادراک امور غریبہ ہوگا وہاں انسان ہوگا۔

چوتھا قسم: امر عام کا واسطہ ہو یعنی واسطہ ذی الواسطہ سے اعم ہو ذی الواسطہ اخص ہو جیسے حرکت ناطق کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے اور اس قسم کو عارض بواسطہ امر عام للمعروض کہتے ہیں۔

پانچواں قسم: امر خاص کا واسطہ ہو یعنی واسطہ اخص اور ذی الواسطہ اعم ہو جیسے ناطق حیوان کو عارض ہے بواسطہ انسان کے۔ اس قسم کو عارض بواسطہ امر خاص للمعروض کہتے ہیں۔

چھٹا قسم: امر مباین کا واسطہ ہو معروض سے۔ جیسے حرارت ماء کو عارض ہے بواسطہ امر مباین نار کے اس قسم کو عارض بواسطہ امر مباین للمعروض کہتے ہیں۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ۔ عوارض غریبہ۔

عوارض ذاتیہ۔ وہ عوارض ہوتے ہیں کہ جو کسی ذات کو عارض ہوں بغیر کسی واسطہ کے۔ یا ساتھ واسطہ مساوی کے بغیر واسطہ کی مثال۔ تعجب انسان کو لاحق ہوتا ہے بغیر کسی واسطہ کے۔ ساتھ واسطہ کی مثال جبکہ انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطہ سے۔ انسان اور تعجب میں تساوی کی

نسبت ہے۔

عوارض غریبہ۔ وہ عوارض ہوتے ہیں جو ذات کو عارض ہوں واسطہ کے ساتھ اور واسطہ کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) یا تو اعم کے واسطے سے ہوگا۔ (۲) یا اخص کے واسطے سے۔ (۳) یا بتاین کے واسطے سے۔ اعم کے واسطے کی مثال الانسان ماش انسان چلنے والا ہے۔ تو چلنا انسان کو عارض ہے حیوان کے واسطے سے۔ اور حیوان عام ہے یا اخص کے واسطے سے۔ جیسے حیوان ہنسنے والا ہے تو یہ ہنسا حیوان کو عارض ہے انسان کے واسطے سے اور انسان خاص ہے۔ بتاین کے واسطے کی مثال حرارۃ پانی کو عارض ہوتی ہے آگ کے واسطے سے۔ آگ اور پانی میں بتاین کی نسبت ہے مطلق موضوع: ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیہ۔ علم کے اندر جس شئی کی عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ شئی اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علم طب میں بدن انسانی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی تو بدن انسانی علم طب کا موضوع ہوا۔

منطق کا موضوع معرف قول شارح اور حجتہ ہے کیونکہ منطق میں قول شارح اور حجتہ کی عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے اور عوارض ذاتیہ کی تین صورتیں تھیں۔ (۱) بلا واسطہ عارض (۲) بواسطہ عارض امر جزء للمعمروض (۳) عارض بواسطہ امر مساوی یہ تینوں اس میں داخل ہو گئیں لیکن شارح یزدی نے دو صورتیں ذکر کی ایک صورت عارض بواسطہ امر جزئی کو چھوڑ دیا کیونکہ اس میں مناطکہ کا اختلاف تھا صحیح یہ ہے کہ یہ عارض بواسطہ امر جزئی بھی عارض ذاتی ہے۔

**تذکرہ:** المعلوم التصوری: اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة

اما المعرف فهو عبارة عن المعلوم التصوری لكن لا مطلقا بل من حیث انه

یوصل الی مجهول تصوری كالحیوان الناطق الموصل الی تصور الانسان

واما المعلوم التصوری الذی لا یوصل الی مجهول تصوری فلا یسمى معرفا

والمنطقی لا یبحث عنه كالأمر الجزئیة المعلومۃ من زید وعمرو واما الحجة

فهي عبارة عن المعلوم التصدیقی لكن لا مطلقا ایضا بل من حیث انه

یوصل الی مطلوب تصدیقی كقولنا العالم متغیر وكل متغیر حادث الموصل

الی التصدیق بقولنا العالم حادث واما ما لا یوصل كقولنا النار حارة مثلا فلیس

بحجة والمنطقی لا ینظر فیہ بل یبحث عن المعرف والحجة من حیث انهما  
کیف ینبغی ان یترقا حتی یوصلا الی المجهول۔

ترجمہ: جان لیجیے کہ بلاشبہ منطق کا موضوع وہ معرف اور حجت ہے بہر حال معرف پس وہ عبارت ہے۔ معلوم تصوری سے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری تک پہنچائے۔ جیسے حیوان ناطق جو پہنچانے والا ہے انسان کے تصوری کی طرف۔ اور باقی وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری تک نہیں پہنچاتا اس کا نام معرف نہیں رکھا جاتا۔ اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے امور جزئیہ معلومہ سے یعنی زید اور عمرو وغیرہ۔ بہر حال حجت عبارت ہے معلوم تصدیقی سے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ (معلوم تصدیقی) جو پہنچائے مطلوب تصدیقی کو۔ جیسے ہمارا یہ قول العالم متغیر و کل متغیر حادث یہ پہنچانے والا ہے۔ ہمارے قول العالم حادث کی تصدیق کی طرف اور باقی وہ تصدیق جو (مجہول تصدیق تک) نہ پہنچائے مثال کے طور پر ہمارا یہ قول النار حارة تو یہ حجت نہیں ہے۔ اور منطقی اس میں نظر نہیں کرتے بلکہ منطقی معرف اور حجت سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ کیسے ان کو مناسب ترتیب دی جائے کہ وہ مجہول تک پہنچائیں

**قولہ:** المعلوم التصوری اعلم ان موضوع المنطق: شارح منطق کی موضوع بیان

کر رہے منطق کے موضوع سے پہلے معرف و قول شارح اور حجت سمجھ لیں

معرف و قول شارح: سے مراد تصور معلوم ہے۔ اور حجت سے مراد تصدیق معلوم ہے اب من منطق کا موضوع ہوا تصور معلوم تصدیق معلوم جو کہ تصور مجہول تصدیق مجہول کی طرف پہنچانے والی ہو جیسے حیوان ناطق معلوم تصوری ہے اور یہ مجہول تصوری انسان کی طرف پہنچانے والا ہے اور معلوم تصدیقی مجہول کی طرف پہنچانے والا العالم متغیر و کل متغیر حادث یہ معلوم تصدیق ہے اور مجہول تصدیقی العالم حادث کی طرف پہنچانے والا ہے۔

**نوٹ:** یہاں سے دو باتیں معلوم ہو گئی۔ (۱) منطق کا موضوع مطلق معلوم تصوری اور معلوم

تصدیقی نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے ہو۔



(۲) ہر معلوم تصوری مجہول تصوری کی طرف پہنچانے والا نہیں ہوتا بلکہ بعض ہوتے ہیں بعض نہیں ہوتے امور جزئیہ معلومہ جیسے زید بکر خالد وغیرہ۔ اور بعض معلوم تصدیق مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے نہیں ہوتے النار حارۃ۔ والخلج بردۃ یہ معلوم تصدیق ہے لیکن مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے نہیں۔ اس میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے لیکن اس سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات کہ معقولات جمع ہے معقول کی۔ اور معقول کا معنی ہے ما یحصل فی الذہن جو چیز ذہن میں حاصل ہو۔ پھر معقول کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معقول اولی (۲) معقول ثانوی۔ معقول اولی کی تعریف: کہ معقول اولی وہ ہوتا ہے جس کا عروض ذہن میں ہو اور اس کا مصداق خارج میں ہو اور اس کا عروض ذہن میں کسی دوسرے معقول سے پہلے ہو۔

اور معقول ثانی کی تعریف: معقول ثانوی وہ ہوتا ہے جس کا عروض ذہن میں ہو لیکن اس کا مصداق خارج میں نہ ہو اور اس کا عروض ذہن میں کسی دوسرے معقول کے بعد ہو انسان کلمی: آسمیں انسان معقول اولی ہے کیونکہ اس کا عروض کلی ہونے سے پہلے ذہن میں آتا ہے اور اس کا مصداق بھی خارج میں موجود ہے اور کلی ہونا یہ معقول ثانی ہے اس لئے کہ اس کا عروض فی الذہن انسان کے بعد آتا ہے اور اس کا مصداق خارج میں بالکل نہیں۔

(( متقدمین کے نزدیک معقولات ثانیہ منطق کا موضوع بنتے ہیں۔ متاخرین کے نزدیک ان کے ساتھ شارح بھی ہے کہ مطلقاً معقولات منطق کا موضوع بنتے ہیں خواہ وہ معقولات اولیہ ہوں یا ثانیہ

دوسری بات۔ جہاں حیث کا لفظ آئے اسکے ماقبل کو حیث اور مابعد کو حیث کہا جاتا ہے اور حیثیت کی تین قسمیں ہیں (۱) حیثیت اطلاق (۲) حیثیت تقید (۳) حیثیت تعلیل۔

وجہ حصر: حیثیت اور حیث دونوں ایک دوسرے کا عین ہونگے یا مغایر۔ اگر دونوں عین ہوں تو حیثیت اطلاق ہوگی انسان من حیث انہ انسان: اگر دونوں متغایر ہوں تو پھر دو حال

سے خالی نہیں کہ دونوں کا حکم ایک ہوگا یا الگ الگ ہوگا اگر دونوں کا حکم ایک ہے تو یہ حیثیت تقید یہ ہے زید من حیث اَنہ کاتب متحرک الاصابع اس میں متحرک الاصابع ہونے کا حکم زید حیث اور کاتب حیث دونوں پر لگ رہا ہے صرف ذات زید پر نہیں اور اگر دونوں کا حکم ایک نہیں بلکہ حکم حیث پر ہے یہ حیثیت تعلیلیہ ہے اکرم زیداً من حیث اَنہ عالم اکرم اکرام کا حکم نقطہ ذات زید پر ہے اور حیثیت یعنی عالم ہونا اس حکم کی علت ہے۔ من حیث الايصال الى التصور و التصديق میں کوئی حیثیت مراد ہے حیثیت تقید یہ مراد ہے۔ مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

معقولات کی تین حیثیتیں ہیں۔ پہلی حیثیت وجود اور عدم کی ہے۔ دوسری معلوم ہونے کی اور تیسری موصل الی المجہول ہونے کی ہے تو یہ معقولات تیسری حیثیت کے اعتبار سے مطلق کا موضوع بن سکتے ہیں اور پہلی دو حیثیتوں کے اعتبار سے نہیں بن سکتے۔

تیسری بات۔ اگر تصور معلوم ہے اور وہ مجہول تک پہنچانے والا نہیں ہے تو وہ منطق کا موضوع نہیں بن سکتا اسی طرح اگر کوئی تصدیق معلوم ہے اور وہ مجہول تک پہنچانے والا نہیں ہے تو منطق کا موضوع نہیں بن سکتا۔

چو بات۔ کہ جو تصورات موصل الی المجہول ہوتے ہیں ان کو معرف اور جو تصدیقات موصل الی المجہول تو وہ حجت ہے اور ترتیب دونظروں میں یہ ہے کہ عام پہلے ہوگا اور خاص بعد میں ہوگا حیوان ناطق اور یہ ترتیب واجب ہے اور وہ تصدیقوں میں یہ ہے کہ صغریٰ مقدم ہوگا اور کبریٰ موخر اور یہ مستحب ہے۔

**قوله:** معرفاً لانه يعرف ويبين المجهول التصوري۔

ترجمہ۔ اس لیے کہ یہ پہچان کراتا ہے۔ اور بیان کرتا ہے مجہول تصوری کو۔

معرفاً لانه..... الخ: معرف کا لغوی معنی ہے پہچان کرانے والا اور یہ معرف بھی مجہول تصوری کی پہچان کرانے والا ہوتا ہے اس لیے اس کو معرف کہتے ہیں۔ قول شارح کہتے ہیں ایسے مرکب کلام

کو جو بیان کرنے والا ہو اور چونکہ قول شارح بھی مجہول تصوری کا بیان کرتا ہے اسلئے اسکو قول شارح کہتے ہیں۔

**قولہ :** حجة : لانها تصير سببا للغلبة على الخصم والحجة هي اللفظة الغلبة

فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب -

ترجمہ: اس لیے کہ وہ مخالف پر غلبہ کا سبب ہوتی ہے۔ اور حجت کا معنی لغت میں غلبہ ہے۔ پس یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب۔ (مسبب کے نام سبب کا نام رکھنا) کے قبیلے میں سے ہے۔

حجة لانها : حجة کا لغوی معنی ہے غلبہ اور چونکہ حجة سے بھی اپنے خصم فریق مخالف غلبہ ہوتا ہے اس لیے اس کو حجة کہتے ہیں۔ یاد رکھیں حجة دراصل مسبب (غلبہ) کا نام تھا اب سبب (مغری کبریٰ) کا نام حجة رکھ دیا اور یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے جو کہ مجاز کے چوبیس علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے۔

### بحث دلائل

فصل دلالة اللفظ سے ان قصد تک : متن کی عبارت کا مختصر مطلب یہ ہوگا پہلے فصل میں مقدمہ کا بیان تھا جس میں منطق کی تعریف۔ غرض۔ احتیاج الی المنطق کے ضمن میں منطق کا موضوع اب اس فعل اور اصل مقصود کو شروع کر رہے ہیں۔

منطقیوں کا اصل مقصود معرف اور قول شارح اور حجة سے بحث کرنا ہے اور ان دونوں میں سے پہلے قول شارح کو بیان کرتے ہیں پھر حجة (تہدیق) کو۔

**سوال :** قول شارح کو حجة پر کیوں مقدم کرتے ہیں۔

**جواب :** حجة (تہدیق) کے لیے تصورات مثلث شرط ہیں یا شطر (علی اختلاف المذہبین) تو تصورات شرط بنے یا شطر (جزء) اور تہدیق کل یا مشروط ہوا۔ اور شرط مشروط پر اسی طرح جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اس لیے تصورات کو حجة پر مقدم کیا۔

فائدہ : تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہوتا ہے اور قول شارح معنوی چیز ہے جس کا سمجھنا

کلیات خمسہ پر موقوف اور کلیات خمسہ کا سمجھنا الفاظ کی بحث پر موقوف ہے اور الفاظ کا سمجھنا دلالت کی بحث پر موقوف ہے اس لیے مناطقہ پہلے دلالت کی بحث ذکر کرتے ہیں پھر الفاظ کی بحث پھر کلیات خمسہ پھر قول شارح۔

مصنف : نے والموضوع کی عبارت دلالت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ (۱) مطابقی (۲) تفسیمی (۳) التزامی۔

وجہ حصر : لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو یہ دلالت مطابقی ہے۔ اگر جزو معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو تفسیمی ہے اگر خارجی معنی پر دلالت کرے جو کہ معنی موضوع لہ کو لازم ہو اور ان تین دلائلوں کا آپس میں کیا تعلق ہے دلالت تفسیمی اور التزامی کا نسبت مطابقی کے ساتھ عموم خصوص مطلق تفسیمی اور التزامی خاص اور مطابقی عام ہے جہاں تفسیمی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی ہوگی اور جہاں مطابقی ہو وہاں تفسیمی التزامی کا ہونا ضروری نہیں تفسیمی اور التزامی کا آپس میں کیا تعلق ہے اس کو ماتن چھوڑ گیا ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مزید وضاحت آگئے۔

## شرح

**قولہ :** دلالة اللفظ : قد علمت ان نظير المنطقي بالذات انما هو في المعارف

والحجة وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ الا انه كما يتعارف ذكر الحد والغاية

والموضوع في صدر كتب المنطق ليفيد بصيرة في الشروع كذلك يتعارف

ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين على الافادة والاستفادة وذلك بلان

يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من

المفرد والمركب والكلّي والجزئي والمتواطىء والمشكك وغيرها قالبحث عن

الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بءاء بذكر

الدلالة وهي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والاول هو

الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافتير لفظية

وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثاني فوضعية

كدالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الخوال الرابع على مدلولاتها وان كان بسبب  
اقتضاء الطبع حدوث الدال عند عروض المدلول فطبعية كدالة اح اح على  
وجع الصدر ودلالة سرعة النبض على الحمى وان كان بسبب امر غير الوضع  
والطبع فالدلالة عقلية كدالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود  
اللائظ وكدالة الدخان على النار فانقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث  
ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهي  
تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما  
على تمام الموضوع له او جزئه او على امر خارج عنه .

ترجمہ : تحقیق تو جان چکا ہے۔ کی بلاشبہ منطق کی نظر بالذات صرف معرف اور حجت میں ہوتی  
ہے۔ اور دونوں معنی کے قبیل سے ہیں۔ نہ کہ الفاظ کے قبیل سے مگر جیسا کہ منطق کی کتابوں کے  
شروع میں تعریف اور غایت اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے تاکہ وہ شروع کرنے بصیرت کا  
فائدہ دے۔ اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث کو لانا بھی متعارف ہے۔ تاکہ افادہ  
(دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) میں معاون ہو اور یہ بات  
(حاصل ہوگی) بایں طور کہ بیان کئے جائیں ان اصطلاحی الفاظ کے معنی جو اس علم والوں کے  
محاورات میں مستعمل ہیں۔ یعنی مفرد مرکب کلی جزئی متواظی اور مشکک وغیرہ پس بحث الفاظ سے  
افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہے۔ اور وہ دونوں سوا اس کے نہیں دلالت کے ساتھ (حاصل)  
ہوتے ہیں پس اس لیے ابتداء دلالت کا ذکر کیا۔ اور دلالت وہ ہوتا ہے۔ کسی شئی کا اس طرح کہ  
لازم آئے اس کے علم سے ایک اور شئی کا علم اور شئی اول وہ دال ہے۔ اور شئی ثانی وہ مدلول ہے۔  
اور دال اگر لفظ ہو پس دلالت لفظیہ ہے۔ ورنہ غیر لفظیہ ہے۔ اور ہر ایک ان میں سے اگر واضع  
کی وضع اور اس کے اول کو ثانی کے مقابلے میں متعین کرنے کے سبب سے ہو پس وضعیہ ہے۔  
دلالت لفظ زید کی اس کی ذات پر اور دال اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر اور اگر دلالت  
طبیعت کے حدوث پر دال کے تقاضا کرنے کے سبب سے ہو بوقت مدلول کے عارض ہونے کے  
پس طبیعہ ہے۔ دلالت کرنا اح اح کا سینے کے درد پر اور نبض کی تیزی کا دلالت کرنا بخار پر اور

اگر دلالت امر غیر وضع اور غیر طبع کے سبب سے ہو پس دلالت عقلیہ ہے۔ دلالت کرنا لفظ دین کا جو سنا گیا ہو دیوار پیچھے سے لافظ (بولنے والے) کے وجود پر اور دھویں کا دلالت کرنا آگ پر پس دلالت کی چھ اقسام ہیں۔ اور مقصود یہاں بحث کے ساتھ وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے۔ اس لیے کہ اسی پر افادہ استفادہ کا دار و مدار ہے۔ اور وہ تقسیم ہوتی ہے۔ مطابقی تقسیمی اور التزامی کی طرف اس لیے کہ لفظ کی دلالت باعتبار واضح کی وضع کے یا پورے معنی موضوع لہ پر ہوگی۔ یا اس کے جزء پر ہوگی یا امر خارج پر ہوگی۔

**دلالة اللفظ قد علمت.....** : اس پورے قول میں تین باتوں کا بیان ہے۔ پہلی بات تین اعتراضات کا جواب دوسری بات ماتن نے دلالت کی تعریف نہیں کی شارح نے اس کی تعریف کی ہے اور تیسری بات ماتن نے دلالت کی تقسیم کی شارح نے اس کا مقسم بیان کیا ہے۔ تین اعتراضات وارد ہو رہے تھے جن میں سے دو اعتراضات کے جواب شارح نے دیے اور ایک اعتراض و جواب خارجی ہے اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔

**توق:** قد علمت: سے شارح ایک اعتراض مشہور کا جواب دے رہے ہیں۔

**اعتراض مشہور:** کہ منطقیوں کی نظر معانی پر ہوتی ہے اور معانی سے بحث کرتے ہیں اس لئے منطقیوں کا مقصود کی قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے جو کہ معانی کے قبیل سے ہے۔ لیکن منطقی دلالت سے بحث کیوں کرتے ہیں جو کہ الفاظ کے قبیل سے ہے یہ خروج عن المحکم اہتمتال بما لا یعنی ہے۔

**جواب:** جواب۔ ہم مانتے ہیں کہ مناطہ معانی کے ساتھ بحث کرتے ہیں اور نحاۃ الفاظ سے

لیکن الفاظ کی بحث ذکر کرتے ہیں کیوں افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) الفاظ کی بحث کی پر موقوف تھا اور چونکہ الفاظ سے افادہ استفادہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت نہ کرے اس لیے پہلے دلالت کی بحث ذکر کرتے ہیں گویا کہ دلالت کی بحث موقوف علیہ کے درجہ میں ہے اور موقوف علیہ سے بحث کرنا

استعمال بمالایعنی نہیں۔

جس طرح یہ رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ میں تعریف۔ غرض۔ موضوع۔ بیان کیا گاتا ہے اسی طرح یہ رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ کے ختم کرنے کے بعد الفاظ کی بحث ذکر کرتے ہیں۔

نوٹ: منطقی ہر قسم کے الفاظ سے بحث نہیں کرتے بلکہ ان الفاظ سے بحث کرتے ہیں جس سے افادہ استفادہ ہو اور منطقیوں کی اصطلاحات میں مفرد مرکب۔ کلی جزئی مشکک وغیرہ ہے۔

**سوال ثانی:** جب یہ موقوف علیہ بن رہی ہے تو ان کو مقدمہ میں ذکر کرتے آپ نے یہاں نے ان کو یہاں کیوں ذکر کیا حالانکہ تعریف اور غرض اور موضوع کو وہاں ذکر کیا۔

**جواب:** شدت اتصال کی وجہ سے ہم نے ان کو اکٹھے ذکر نہ کیا کہ لفظ دلالت کرتے ہیں معانی پر بغیر دال کے مدلول کا تصور نہیں ہو سکتا اس لیے دونوں کو اکٹھے ذکر کیا۔

**سوال ثالث:** ان کو فصل سے شروع کرتے آپ نے دلالت اللفظ سے شروع کیا اور یہ بھی معنی ہے۔))

**جواب:** ہم نے الفاظ کے بعد اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ الفاظ سے بحث تب سمجھ میں آتی ہے جب دلالت کی بحث سمجھ میں آ جائے۔

ومسألة ۱۱: شارح کی غرض دلالت کا لغوی اصطلاحی تعریف اور دلالت کے اقسام بیان کرنا ہے۔

دلائل: کالغوی معنی راہ دکھانا۔ جس شئی سے دوسری شئی کا علم آئے گا اس کو دال اور جس شئی کا علم ہوگا وہ مدلول اور جو ان کے درمیان تعلق ہے اسے دلالت کہتے ہیں جیسے دھواں سے آگ کا علم آ جائے تو دھواں دال آگ مدلول ہے۔

فائدہ: مناطقہ نے بڑی جستجو اور تلاش کی۔ کہ ایک شئی کے علم سے دوسری شئی کا علم خود بخود کس طرح آ جاتا ہے بعد از تتبع تلاش معلوم ہوا کہ ایک شئی کے علم سے دوسری شئی کا علم خود بخود آ جاتا کسی تعلق کی وجہ سے ہوتا ہے اور مناطقہ نے وہ تعلق تین نکالے ہیں۔ (۱) وضع کا تعلق کہ بنانے

والے نے دال کو مدلول کے لیے بنایا (۲) طبع کا تعلق مدلول طبعیت کو لگ جائے اور اس سے بلا اختیار دال صادر ہو جائے (۳) تاثیر کا تعلق کہ دال مؤثر مدلول اثر یا دال اثر مدلول موثر یا یہ دونوں کسی تیسری شئی کے اثر ہوں۔

## دلالت کے اقسام

ابتداء دلالت کی دو قسمیں ہیں: (۱) لفظیہ (۲) غیر لفظیہ۔

لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ ہو جیسے لفظ زید کی دلالت زید کی ذات پر۔

غیر لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو جیسے دھویں کی دلالت آگ پر۔

دلالت لفظیہ: کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔

دلالت لفظیہ وضعیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ ہو اور اس کو وضع نے مدلول کے لیے وضع کیا ہو یعنی دال مدلول میں وضع کا تعلق ہو جیسے لفظ زید کی دلالت زید کی ذات پر۔ لفظ زید کو وضع نے زید کی ذات کے لیے وضع کیا ہے۔

دلالت لفظیہ طبعیہ: جس میں دال لفظ ہو اور دال مدلول میں طبع کا تعلق ہو جیسے دلالت اح اح کی در دسینہ پر یہاں مدلول (در دسینہ) طبعیت کو لگا اس سے بلا اختیار دال (اح اح) صادر ہوا۔

دلالت لفظیہ عقلیہ: جس میں دال لفظ ہو اور دال مدلول میں تعلق تاثیر کا ہو جیسے لفظ دیز دیوار کے پیچھے سے سنا جائے یہ دلالت کرتا ہے بولنے والے کی ذات پر۔ یہاں پر دال لفظ دیز اثر ہے مدلول (لافظ) کا۔

نوٹ۔ ہم نے قید لگائی دیوار کے پیچھے کی اس لیے اگر سامنے سے لفظ دیز سنا جائے تو یہ دلالت لفظیہ عقلیہ نہیں ہوگی۔

دلالت غیر لفظیہ: کی تین قسمیں۔ (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔

دلالت غیر لفظیہ وضعیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں تعلق وضع کا ہو جیسے دوال اربعہ کی دلالت ان کے معانی پر یہ دلالت غیر لفظیہ وضعیہ ہے کیونکہ دوال اربعہ



لفظ نہیں وضعیہ اس لئے کہ ان کو وضع نے مخصوص معانی کے لئے وضع کیا ہے جو دال اربعہ ہیں۔

دلالت غیر لفظیہ طبعیہ : وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں طبع کا تعلق ہو جیسے

سرعت نبض کی دلالت بخار پر بخار طبعیت کو لگا جس سے بلا اختیار دال (سرعت نبض) صادر ہوا

**سوال :** آپ نے دلالت غیر لفظیہ طبعیہ کی جو مثال دی ہے سرعت النبض والی وہ صحیح نہیں ہے

کیونکہ یہ تو غیر لفظیہ عقلیہ کی مثال بنتی ہے کیونکہ یہاں پر اثر کی دلالت موثر کے اوپر ہے اور یہ

عقلیہ کے قبیل سے ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دلالت کی پانچ قسمیں ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض نے

دلالت کی پانچ قسمیں بتائیں ہیں

**جواب :** یہاں حیثیتیں مختلف ہیں ایک حیثیت یہ ہے کہ جو آپ نے ذکر کی یعنی اثر کی دلالت

موثر پر۔ یہ عقلیہ کی مثال بنتی ہیں دوسری حیثیت یہ ہے کہ طبعیت کا تقاضا یہ ہے کہ نبض تیز چل

رہی ہے اور بخار ہے ہاں یہاں مثال ایسی نہیں دینی چاہیے بلکہ ایسی مثال دینی چاہیے جس

کی حیثیت دلالت طبعیہ والی ہو۔ تاکہ دلالت عقلیہ اس سے خارج ہو جائے جیسے گھوڑے کا

ہنہانا اور دوڑنا گھاس کی طرف بطبعیت اقتضاء کے ہے۔

دلالت غیر لفظیہ عقلیہ : وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں تاثیر کا تعلق ہو

دھواں کی دلالت آگ پر یہاں دھواں دال اثر ہے اور مدلول آگ موثر ہے دوسری مثال جہاں

دال موثر اور مدلول اثر آگ کی دلالت دھواں یہاں دال (آگ) موثر اور مدلول (دھواں) اثر

ہے تیسری مثال جہاں دال مدلول دونوں تیسری شئی کا اثر ہو دھواں کی دلالت حرارت پر یہاں

دھواں (دال) اور مدلول (حرارت) دونوں تیسری شئی کا اثر آگ کا اثر ہیں۔

نوٹ : منطقی چونکہ معنی سے بحث کرتے ہیں اور معنی کا سمجھنا سمجھانا الفاظ سے احسن طریقے سے

ہوتا ہے اس لیے منطقی صرف دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں۔

**سوال :** آپ صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کیوں کرتے ہیں۔

**جواب :** منطقی حضرات صرف اس سے بحث کرتے ہیں جس کے استفادہ اور افادہ ہو۔

استفادہ اور افادہ فقط لفظیہ وضعیہ سے ممکن ہے اس لیے اسی سے بحث کرتے ہیں۔

**سوال:** اگر باقی اقسام سے استفادہ افادہ ممکن نہیں تو منطقی ان کو کیوں ذکر کرتے ہیں۔

**جواب:** الاشیاء تعرف باضدادھا یعنی اشیاء اپنی ضدوں سے پہچانی جاتی ہیں۔ تاکہ ان سے دلالت وضعیہ سمجھ میں آجائے۔

**سوال:** آپ کہتے ہیں کہ افادہ اور استفادہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے حاصل ہوتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ دلالت کی باقی اقسام سے بھی حاصل ہوتا ہے جس طرح گھوڑے کا ہنہانا گھاس کی طرف اور اسی طرح دوال اربعہ کی دلالت اپنے معانی پر ہوتی ہیں۔ تو آپ نے یہ کیسے کہہ دیا ان سے افادہ استفادہ ناممکن ہے۔

**جواب:** کہ افادہ اور استفادہ باقی اقسام سے مشکل کیساتھ حاصل ہوتا ہے جب کہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے آسانی سے حاصل ہوتا ہے۔ غیر لفظیہ سے اس لیے فائدہ نہیں ہوتا ہے کہ یہ الفاظ نہیں اور غیر الفاظ سے استفادہ اور افادہ مشکل سے ہوتا ہے عقود اور خطوط نصب اشارات اسی طرح باقی دلالت کی اقسام سے بھی افادہ اور استفادہ مشکل سے ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ عقود علم ہے جب تک اس کو کوئی حاصل نہیں کرے گا اس کو نہ جان سکے گا۔ اور نصب یہ ایسے نشانات ہیں جن کو عام آدمی نہیں سمجھ سکتا۔ صرف ڈرائیور سمجھ سکتا ہے اور اسی طرح اشارات اور خطوط بھی ہیں اور طبعیہ اور عقلیہ سے اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام لوگوں کی طبیعتیں اور عقلیں یکساں نہیں ہوتی بلکہ مختلف ہوتی ہیں بعض لوگ ذہین ہوتے ہیں بعض درمیانے اور بعض کمزور ہوتے ہیں اسی طرح بعض سخت مزاج ہوتے ہیں بعض درمیانے مزاج کے ہوتے ہیں اور بعض خوش مزاج ہوتے ہیں دلالت لفظیہ وضعیہ کے اقسام: تین قسمیں ہیں۔ (۱) مطابقی (۲) تضمنی (۳) التزامی۔

**وجہ حصر:** اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے فرماتے ہیں کہ دلالت لفظیہ وضعیہ میں لفظ کی دلالت تین حال سے خالی نہیں۔ یا تو لفظ پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے جزء پر

دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرے گا۔ اول کو مطابقت، ثانی کو تضمن اور ثالث کو التزام کہتے ہیں۔

**دلالت لفظیہ و ضعیہ مطابقیہ:** وہ ہے کہ لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت حیوان مطلق پر۔

**دلالت لفظیہ و ضعیہ تضمنیہ:** وہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ کی جزء پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان۔ یا مطلق پر یہ تضمنی مطابقی کے ضمن میں پائی جاتی ہے کیونکہ جب لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے گا تو جزء پر خود بخود دلالت ہو جائے گی۔

**دلالت لفظیہ و ضعیہ التزامیہ:** وہ ہے کہ لفظ ایسے خارجی معنی پر دلالت کرے جو موضوع لہ کو ذہن میں لازم ہو جیسے انسان کی دلالت قابلیت علم صنعت کتابت پر۔

**دلالت مطابقی کی وجہ تصبیہ:** مطابقت بمعنی موافقت اور یہ طابق العلل بالعلل سے ماخوذ ہے، اس میں لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ کے ساتھ موافق ہے وہ موافق جس سے مقدار بھی پوری مراد ہو سکتی ہے اور معنی موضوع لہ بھی پورا مراد ہو سکتا ہے یا نسبتی ہے۔

**دلالت تضمنی کی وجہ تصبیہ:** دلالت تضمنی کو تضمنی اس لیے کہتے ہیں کہ تضمن کا معنی ہے بغل میں لینا۔ چونکہ اس دلالت میں معنی مدلول معنی موضوع لہ کے بغل میں ہوتا ہے، اس لیے اس کو دلالت تضمنی کہتے ہیں۔

**دلالت التزامی کی وجہ تصبیہ:** دلالت التزامی کو التزامی اس لیے کہتے ہیں کہ التزام کا معنی ہے، لازم ہونا۔ چونکہ اس دلالت میں معنی مدلول معنی موضوع لہ کو لازم ہوتا ہے۔ اس لیے اسے دلالت التزامی کہتے ہیں۔

فائدہ۔ ماتن نے متن میں کہا کہ تمام ماضع لہ مطابقی تو جمیع ماضع لہ کیوں نہیں کہا۔

**جواب:** اس لئے کہ لفظ جمیع مشعر بہ اجزاء میں سے ہے تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ جس ماضع لہ کے اجزاء نہ ہوں وہاں دلالت مطابقی نہیں ہوگی اور یہ غلط ہے کیونکہ لفظ اللہ کی دلالت ذات پر

مطابقی ہے حالانکہ باری تعالیٰ اجزاء سے مبری اور منزہ ہیں۔

اور اگر لفظ کا مصداق کل ہو یعنی مختلف اجزاء سے مرکب ہو تو دلالت مطابقی تب ہوگی جب کل مراد ہو جیسے کوئی کہے میں نے قرآن پاک حفظ کر لیا اس سے مکمل قرآن کریم کا معنی دلالت مطابقی سے ہے اور ہر ہر سورت کا معنی دلالت تفصیلی سے سمجھ آتا ہے، اس کی صراحت یا ارادے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ کبھی لفظ بول کر کسی جزم پر ہی دلالت مقصود ہوتی ہے شاگرد کہے میں نے ہدلیہ الخو کا مطالعہ کیا یہاں ہدلیہ الخو سے اس کا کچھ حصہ مراد ہے، ساری ہدلیہ الخو نہیں۔ تو اگر جزم ہی مراد ہو، یہ مجاز کہلاتا ہے۔ نہ کہ دلالت تفصیلی۔

**سوال۔** مطابقت کو مصدر معلوم کہو تو معنی ہوگا یہ مطابق ہونے والے یعنی لفظ کی صفت ہے اور اگر مصدر مجہول ہو تو معنی ہوگا مطابق کیا ہوا اور یہ معنی کی صفت ہے بہر صورت مطابقت لفظ یا معنی کو کہنا چاہئے نہ دلالت کو۔

**جواب۔** اس میں مجاز ہے تسمية الشيء بوصف احد طرفيه۔

دوسرا جواب: قطع نظر از مصدر معلوم و مجہول صرف موافقت کے معنی کے لحاظ سے یہ نام ہے اور یہاں بھی اعتراض ہوتا ہے کہ تضمن مصدر معلوم ہو تو معنی ہوگا کہ پکڑنا اور یہ کل ماضع لہ کی صفت اور مجہول ہوتی ہے پکڑا ہوا اور یہ جزم ماضع لہ کی صفت ہے تو کل یا جزم کو تضمن کہنا چاہیے تھا نہ کہ دلالت کو۔

واجب عنه بالجوابین المذکورین السابقین

پھر تضمن میں دو قول ہیں۔ **منطقیین** کا کہ ارادہ جزء لکن لا من حیث انه فی ضمن الكل اور اصولی کہتے ہیں کہ اراصة الجزء من حیث انه فی ضمن الكل اور ان کان جزء کی قید اس لیے ہے کہ جزء نہ ہوئی ہو تو دلالت مطابقی ہوگی۔

**سوال۔** ہوگا کہ التزام کو مصدر بنا تو معنی لازم گرفتن اور یہ ماضع لہ کی صفت ہے اور اگر مصدر مجہول بنا تو معنی ہوگا لازم گرفتہ شدہ اور وہ امر خارج ہے تو یہ ماضع لہ یا امر خارج کی صفت ہونی

چاہئے نہ کہ دلالت ہے۔

**جواب:** مامر سابقاً۔ باقی رہی یہ بات کہ امر خارج کے ساتھ لازم کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ قید نہ لگاتے تو لازم آتا ہے احصار امور غیر متناہیہ کافی آن واحد و محال۔

### بحث لزوم

**قولہ:** ولا بد فیہ : ای فی دلالة الالتزام۔

ترجمہ: یعنی دلالت التزامی میں۔

**قولہ:** من اللزوم : ای کون الامر الخارج بحیث يستحيل تصور الموضوع

له بكونه سوا۔ كان هذا اللزوم الذهني عقلا كالبحر بالنسبة الى العمى او

عرفا كالجود بالنسبة الى الحاتم

ترجمہ: یعنی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ محال ہو اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور برابر ہے۔ کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے بھر ساتھ نسبت کرنے اعمیٰ کی طرف۔ یا عرفی ہو جیسے سخاوت ساتھ نسبت کرنے حاتم طائی کی طرف۔

**لابد فیہ:** شارح (فیہ) میں ضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں ضمیر کا مرجع دلالت التزام ہے نہ کہ التزام کیونکہ اگر التزام کو بنایا جائے معنی یہ ہوگا کہ التزام میں لزوم کا ہونا ضروری ہے یہ بالکل غلط ہے جب اس کا مرجع دلالت التزام بنائیں تو معنی صحیح ہو جائے گا اور جس طرح مطابقی سے پہلے اور تضمنی سے پہلے دلالت کا لفظ نکالا ہے ایسے التزام سے پہلے بھی دلالت کا لفظ نکالیں گے۔ جس سے پہلے لزوم اور اسکی اقسام سمجھنا ضروری ہے۔

پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا انتہائی ضروری ہے۔

(۱) جہان کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) جہان خارجی وہ جہان جو ظاہر اُموجود ہے جو آگے پیچھے اور پر نیچے جو چیزیں نظر آتی ہیں وہ جہان خارجی میں شامل ہیں۔

(۲) جہان ذہنی۔ وہ جہان جو ذہن میں آباد ہے۔ یہ سب اشیاء کی صورت جو ذہن میں ہے جہان ذہنی ہی ہے۔ یعنی جو اشیاء ہمیں خارج میں نظر آ رہی ہیں وہی اشیاء ذہن میں سمائی ہوئی ہیں۔

**لزوم کی تعریف:** کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ اس امر خارج کے بغیر نہ پایا جائے۔

لازم کی اقسام (باعتبار تقسیم اول)

(۱) لازم مہمیت: جو کسی مہمیت کو لازم ہو یعنی جو خارجی جہان میں بھی ہو اور جہان ذہنی میں بھی زوجیت اربع کو لازم ہے۔ چار کی مہمیت کسی بھی چیز میں ہو اس کو زوجیت (جفت) ہونا لازم ہے جیسے چار کتابیں۔

(۲) لازم وجود خارجی: جو صرف جہان خارجی میں واقع ہو۔ یعنی جس میں لزوم خارج کے اندر بغیر لازم کے نہ پایا جائے جیسے خرق (پھٹنا) غرق (ڈوبنا) اور حرق (جلنا)۔

(۳) لازم وجود ذہنی: جس میں لزوم کا تصور بغیر لازم کے ذہن میں نہ ہو سکے یعنی جو فقط جہان ذہنی میں ہو جیسے قابلیت علم کا وقوع صرف جہان ذہنی میں ہے۔ لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) لزوم ذہنی عقلی (۲) لزوم ذہنی عرفی

**لزوم ذہنی عقلی:** کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر عقلاً محال ہو۔ جیسے بصرائی کو لازم ہے۔

**لزوم ذہنی عرفی:** کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر عرفاً محال ہو۔ جیسے سخاوت حاتم کو عرف میں لازم ہے۔

عبارت کی تشریح تصور لزوم ذہن میں پایا جائے تو تصور لازم بھی ضرور ہوگا اعمی کا تصور بغیر بصر کے نہ ہوگا، اعمی کہتے ہیں عدم البصر من شانہ ان یکون بصیراً (یعنی دیکھتا نہ ہو مگر صلاحیت رکھتا وہ دیکھنے کی) یعنی ذہن میں عدم البصر کا تصور بغیر بصر کے نہیں ہو سکتا تو جو دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا (مثلاً دیوار) تو وہ نابینا کیسے ہو سکتا ہے۔

**نتیجہ:** دلالت التزامی میں معتبر لازم وجود ذہنی ہے نہ کہ باقی دو۔

اگر لازم مابیت مراد لیتے ہیں تو اعمیٰ کی مابیت کو بصر لازم ہو جائے گا اور پھر ہر اندھا دیکھنے والا ہو جائے گا۔ اور اگر لازم وجود خارجی مراد لیتے ہیں تو اعمیٰ کو خارج میں بصر لازم ہو جائے گا تو پھر ہر اعمیٰ دیکھنے والا ہوگا۔ تو معلوم ہوا کہ لازم وجود یعنی ہے کیونکہ اعمیٰ کو ذہن میں بصر لازم ہوگا یعنی اعمیٰ دیکھنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا مگر دیکھتا نہیں۔

**سوال:** تم نے دلالت اعمیٰ علی البصر کو دلالت التزامی بنایا ہے حالانکہ بصر تو عدم البصر کی جزء ہے اور وہ دلالت تضمنی ہے نہ کہ التزامی۔

**جواب:** اعمیٰ کا معنی عدم البصر نہیں کیونکہ عدم البصر سے مراد یا فقط عدم یا البصر یا دونوں عدم اور بصر کی درمیانی نسبت بایں طور کہ بصر خارج ہو۔ اب عدم تو بن نہیں سکتا کیونکہ عدم بمعنی معدوم اور اعمیٰ موجود ہوتا ہے معدوم نہیں اور فقط اعمیٰ کا معنی بصر بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بصر بمعنی بصیر اور اعمیٰ بصیر نہیں ہوتا۔ اور جب ہر ایک علیحدہ علیحدہ نہیں بن سکتے تو ان کے ملانے سے بھی نہیں بن سکیں گے۔ ان کا مجموعہ اس وجہ سے جمع نہیں ہو سکتا کہ اجتماع متافین لازم آئے گا یعنی عدم بمعنی معدوم اور بصر بمعنی بصیر اور وہ موجود ہوتا ہے تو معدوم اور موجود ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

تو اب فقط یہی صورت ہے کہ عدم کی نسبت ہو بصر کی طرف اور بصر خارج ہو کیونکہ مضاف الیہ مضاف میں داخل نہیں ہوتا جانشی غلام زید۔ اور یہ بات ظاہر کہ خارج پر دلالت التزامی ہی ہوا کرتی ہے۔

**سوال:** پھر معترض کہتا ہے کہ تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غیر پر صادق آتی ہے مثلاً جدار کہ وہ بھی عدم البصر ہے۔

**جواب:** یہ ہے کہ اعمیٰ کی تعریف میں ایک اور قید لگائیں گے عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً و هو لیس بوجود فی الجدار فلا اعتراض فافہم

**سوال:** پھر سوال وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ مادر زاد اندھے کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ علماء کہتے ہیں کہ اس کی شان سے بھی بصارت نہیں ہے۔

**جواب :**

وہاں ایک قید اور معتبر ہے یعنی عما من شانہ ومن شان نوعہ ان یکون بصیراً پھر کوئی کہتا ہے کہ یہ تعریف بھی اپنے افراد کو شامل ہیں ہے کیونکہ عقرب جس کے نوع سے بصارت مقصود ہے اس پر صادق نہیں آتی۔

**جواب :**

یہاں ایک اور قید بھی معتبر ہے عما من جنسہ ان یکون بصیراً اور عقرب کی جنس سے بصارت ہے۔

### لازم باعتبار تقسیم ثانی

تمہید ثانی: بعض اوقات ایک چیز دوسری چیز کو چٹھی ہوئی ہوتی ہے جو چٹھی ہوئی ہوتی ہے اسے لازم کہتے ہیں اور جس کے ساتھ چٹھی ہوئی ہوتی ہے اسے ملزوم کہتے ہیں۔ اور دونوں کے درمیان والے تعلق کو ملزوم کہتے ہیں۔

لازم باعتبار تقسیم ثانی چار قسم پر ہے۔ جس کی تقسیم کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ لازم دو قسم ہے (۱) بین (۲) غیر بین۔ پھر ہر ایک دو دو قسم پر ہے (۱) بمعنی الاخص (۲) بمعنی الاعم۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہی سے لازم کو چار قسم بنائیں۔

(۱) بین بمعنی الاخص (۲) بین بمعنی الاعم۔ (۳) غیر بین بمعنی الاخص (۴) غیر بین بمعنی الاعم۔ بین بمعنی الاخص: وہ ہے جو کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آ جائے جیسا کہ غمی کے تصور سے بصر کا تصور آ جاتا ہے۔

غیر بین بمعنی الاخص: وہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور نہ آتا ہو جیسے زوجیت کے تصور سے اربعہ کا تصور نہیں آتا۔

بین بمعنی الاعم: وہ ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور سے جزم بالملزوم ہو جائے کسی دلیل کی احتیاج نہ رہے جیسا زوجیت اربعہ کے تصور سے جزم بالملزوم آ جاتا ہے کسی دلیل کی حاجت نہیں غیر بین بمعنی الاعم: کہ دونوں کے تصور سے جزم بالملزوم نہ آ جاتا ہو بلکہ دلیل کی طرف احتیاج باقی رہے۔ جیسا کہ العالم حادث کہ دونوں کے تصور سے جزم بالملزوم نہیں ہوتا



بلکہ دلیل کی طرف حاجت پڑی کہ لانہ متغیر و کل متغیر حادث ۔

**سوال:** اب جب کہ لوازم چہار قسم ہوئے تو یہاں کونسا مراد ہے۔

**جواب:** اس میں دو مذہب ہیں۔ (۱) ایک جمہور کا (۲) ثانی امام رازی کا۔ جمہور لازم بین بمعنی الاخص کہتے ہیں اور امام رازی بالمعنی الاعم کے قائل ہیں۔ صاحب ایسا غوجی کی مثال "وصدۃ الکتبۃ بالالتزام" یہ امام رازیؒ کے مسلک پر ہے۔ جب کہ علمائے جمہور فرماتے ہیں کہ دلالت التزامی کے لیے یہ مثال درست نہیں اس وجہ سے کہ انسان ملزوم ہے اور قابلیت علم لازم ہے لیکن انسان کے تصور سے قابلیت علم کا تصور یقینی طور پر نہیں آتا۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے یعنی انسان کی قابلیت علم پر دلالت جائز ہے اس لیے کہ اس میں لزوم کا یقین ہو جاتا ہے کہ انسان کے تصور سے اور قابلیت علم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جاتا ہے اس وجہ سے صحیح ہے

**سوال:** آیا ہر ماہیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

**جواب:** اس میں بھی جمہور اور امام رازیؒ کا اختلاف ہے جمہور کہتے ہیں کہ ہر ماہیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری نہیں اگر بین بمعنی الاخص ہو تو فحار نہ ضرورت نہیں ہے۔ اور امام رازیؒ کہتا ہے کہ ضروری ہے۔ اگر اور کچھ نہ ہو تو کم از کم یہ تو ہوگا کہ لیس غیرہ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کسی شے کا تصور کرتے ہوئے غیر کا تصور بھی نہیں آتا چہ جائے کہ لا غیرہ لیس غیرہ کا تصور آ جائے۔

پہلی مثال قابلیت علم ہے یہ ایسی قابلیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے علاوہ اور کسی کو نہیں دی۔ دوسری مثال صنعت کتابت یعنی لکھنے کی کاری گری یہ بھی اللہ تعالیٰ نے صرف انسان کے ساتھ خاص کی ہے دنیا میں کسی چیز میں بھی لکھنے کی صلاحیت نہیں۔

**سوال:** مصنف کی مثال علی مذہب الجمہور صحیح نہیں کیونکہ وہ لازم سے مراد لازم بین بمعنی الاخص لیتے ہیں یعنی تصور ملزوم سے تصور لازم آ جائے گا حالانکہ تصور انسان سے قابلیت العلم الخ کا تصور نہیں آتا ہاں امام رازیؒ صاحب کے نزدیک یہ مثال صحیح ہے کیونکہ وہ بین بمعنی الاعم مراد لیتا

ہے۔ یعنی لازم لزوم کے تصور سے جزم باللزوم آجائے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو۔ اور یہاں انسان اور قابلیت علم کے تصور سے جزم باللزوم آجاتا ہے اگر تحقیق سے دیکھا جائے تو امام رازی بھی بالعمی الاخص کے ہی کے قائل ہیں تو دونوں مذاہب پر مثال صحیح نہیں ہے۔

**جواب:** یہ مثال فرضی ہے۔

**سوال:** تمہاری تعریف اپنے افراد کے لیے نہ تو جامع ہے اور نہ ہی دخول غیر سے مانع۔ کیونکہ ایک مثال ایسی ہے جو کہ کل بھی اور خارج بھی اور جزء بھی اور تعریفوں میں التباس پڑتا ہے دیکھو شمس اس میں بعض کہتے ہیں کہ جرم وضوء دونوں کے لیے ہے اور بعض قائل ہیں کہ وضع تو جرم کے لیے ہے لیکن وضوء اس کو لازم ہے۔ اور بعض اس کے عکس کے قائل ہیں اور جو دونوں کے لیے وضع کے قائل ہیں ان کے نزدیک دونوں پر دلالت مطابقی ہوگی اور ہر دو پر دلالت تضمنی اور جو قائل ہیں کہ وضع جرم کے لیے اور وضوء اس کو لازم ہے ان کے نزدیک جرم پر دلالت مطابقی ہوگی اور وضوء پر دلالت التزامی ہوگی اور جو کہتے ہیں کہ وضع وضوء کے لیے ہے اور جرم اس کو لازم ہے ان کے نزدیک برعکس ہے۔

**جواب:** یہ ہے کہ تعاریف میں حیثیات معتبر ہوتی ہیں۔ لولا الحیثیات لبطل الحکمۃ اس حیثیت سے کل کے لیے وضع ہے دلالت مطابقی اور بایں حیثیت کہ وضع جزء کے لیے ہے تو دلالت تضمنی اور اس حیثیت سے کہ وضع کل کے لیے ہے اور یہ خارج اس کو لازم ہے تو دلالت التزامی فلا اعتراض ولا التباس۔ دلالت التزامی میں لزوم ذاتی معتبر ہے۔

**قولہ:** وتلزمہما المطابقة ولو تقديرا: اذا شك ان الدلالة الوضعية على

جزء المسمى ولازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت تلك الدلالة على

المسمى محقة بلان يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء او

اللازم بالنتیج او مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ في الجزء او اللازم فالدلالة على

الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا

اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالة عليه مطابقة والى هذا اشار

بقوله ولو تقديرا۔

**موجہ:** نہیں ہے کوئی شک کہ بلاشبہ دلالت وضعیہ مسکی کے جزء پر اور اس کے لازم پر فرع ہے۔ اس دلالت کی جو پورے مسکی پر ہو برابر ہے کہ وہ دلالت مسکی پر تحقیقاً ہو بایں طور کہ لفظ بولا جائے اور اس سے مسکی مراد لیا جائے۔ اور جزء اور لازم بالفتح اس سے سمجھے جائیں یا مقدرہ ہو جیسا کہ مشہور ہو جائے لفظ جزء میں یا لازم میں پس دلالت موضوع لہ پر اگرچہ وہاں تحقق بالفعل نہیں ہے۔ مگر بلاشبہ وہ تقدیر اس معنی میں واقع ہے۔ کہ بے شک اس لفظ کے لیے ایک معنی ہوا اگر لفظ سے اس کا ارادہ کیا جائے۔ تو البتہ لفظ کی اس پر دلالت مطابقی ہوگی۔ اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مصنف نے اپنے قول کو نقد پراے۔

وتلزمها المطابقة: سے دلالت تقسیمی دلالت التزامی کا دلالت مطابقی کے ساتھ کیا تعلق ہے جس سے پہلے یہ جان لیں کہ جہاں تابع وہاں متبوع کا ہونا ضروری ہے جیسے عطف بالحرف۔ عطف بیان۔ تاکید۔ صفت۔ بدل یہ توابع ہیں لیکن ان کے لیے پہلے متبوع کا ہونا ضروری ہے معطوف کا ہونا۔ موکد موصوف۔ مبدل منہ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں ذات متبوع ہو وہاں تابع کا ہونا ضروری نہیں۔

الحاصل: دلالت مطابقی متبوع اور دلالت تقسیمی۔ التزامی یہ تابع ہیں لہذا جہاں مطابقی ہو وہاں تقسیمی کا پایا جانا ضروری نہیں لیکن جہاں تقسیمی۔ التزامی ہو وہاں مطابقی کا پایا جانا ضروری ہے۔  
سواء كانت تلك الدلالة: سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال:** آپ نے دعویٰ کیا کہ دلالت تقسیمی۔ التزامی بغیر مطابقی نہیں پائی جاتی یہ دعویٰ تمہارا اس طرح ٹوٹ سکتا ہے کہ ایک لفظ کی دلالت جزء معنی پر مشہور ہوگئی اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہوگئی اور یہ بھی ہو سکتا ہے ایک لفظ کی دلالت معنی لازمی میں مشہور ہوگئی ہو اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہوگئی تو ایسی جگہ دلالت تقسیمی بغیر مطابقی کے اور دلالت التزامی بغیر مطابقی کے پائی جائے گی تو آپ کا دعویٰ ٹوٹ گیا۔

**جواب:** ہم یہ بات مانتے ہیں ایسے لفظ میں بالفعل اگرچہ دلالت مطابقی نہیں پائی جاتی لیکن

اس لفظ کے لیے معنی مطابقی ضرور ہوگا اگر اس لفظ سے معنی موضوع کا ارادہ کیا جائے تو یہ صحیح دلالت مطابقی ہے۔ ولو تقدیراً کا معنی ہے۔

ولا عکس اذ لا یجوز منہ ولو ککن تک : یہاں سے شارح یزدی مطابقی کا تفسیمی اور التزامی کے ساتھ تعلق بتلا رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مطابقی بغیر تفسیمی اور التزامی کے پائی جاتی ہے کیونکہ متبوع بغیر تابع کے پایا جاتا ہے مثلاً لفظ کا معنی بسیط ہو اور اس کا کوئی لازم نہ ہو ہاں مطابقی ہوگی لیکن تفسیمی۔ التزامی نہ ہوگی لفظ اللہ کی ذات باری تعالیٰ پر دلالت یہ دلالت مطابقی ہے لیکن تفسیمی اور التزامی نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی جز نہیں تو تفسیمی نہ ہوگی اور باری تعالیٰ کو لازم نہیں اس لیے التزامی نہ ہوگی۔

**سوال** غفور رحیم۔ قدیر۔ وغیرہ یہ خدا تعالیٰ کو لازم ہے۔

**جواب** لازم ہمیشہ ملزم سے خارج ہوتا اور یہ مفت باری تعالیٰ خارج نہیں بلکہ عین ذات ہیں ولو ککن نہ معنی مرکب سے : سے شارح دلالت تفسیمی اور دلالت التزامی کے درمیان تعلق بتلا رہے ہیں ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو وہاں متن مادے ہوتے ہیں۔ ایک اجتماعی دو انفرادی اگر لفظ کا معنی مرکب ہو اور اس کے لیے لازم ہو تو دلالت تفسیمی بھی اور التزامی بھی ہوگی یہ اجتماعی ہے اور اگر معنی مرکب ہو لیکن لازم اس کا نہ ہو تو یہ دلالت تفسیمی ہوگی التزامی نہ ہوگی اور اگر معنی بسیط ہو اور اس کے لیے لازم ہو تو یہ دلالت التزامی ہوگی لیکن تفسیمی نہ ہوگی۔

**فائدہ** امام رازی قائل ہیں کہ ان کے درمیان نسبت تساوی کی ہے یعنی جہاں التزامی ہو وہاں مطابقی ضروری ہوگی کیونکہ ہر امر خارج لازم کے لیے ماضع لہ کا ہونا ضروری ہے اور جہاں مطابقی ہوگی وہاں التزامی ضرور ہوگی کیونکہ ہر ماضع کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے۔ تفسیمی اور التزامی میں بھی دو مذہب ہیں۔ جمہور کے نزدیک نسبت عموم خصوص من وجہ ہے اس میں ثلاثہ مواد ہونگے۔ ایک میں تفسیمی اور التزامی دونوں ایک جگہ تفسیمی ہوگی من دون الالتزامی۔

و فی موضع عکسہ ای یوجد الالتزام دون التضمن اور امام رازی صاحب کے نزدیک نسبت عام خاص مطلق کی ہے تضمنی عام مطلق ہے اور التزامی خاص مطلق ہے تضمنی کے ہوتے ہوئے التزامی کا ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف العکس لانہ لا یوجد الخارج بدون ماضع لہ بعد ازیں واضح ہو کہ پہلی دلائل میں وضعی طبعی اور عقلی کے درمیان حصر استقرائی ہے اور مطابقی تضمنی التزامی کے درمیان حصر عقلی ہے۔

**سوال:** آپ نے جو یہ کہا ہے کہ قابلیت علم اور فن کتابت انسان کو لازم ہے یہ ٹھیک نہیں کیونکہ کئی انسان ایسے ہیں جن کے اندر یہ صلاحیتیں نہیں دیہاتی وغیرہ۔

**جواب:** اگرچہ بالفعل یہ چیزیں ان کے اندر نہیں لیکن بالقوہ تو ضروری ہیں۔ اگر کبھی دیہاتی کو پڑھانے اور لکھانے کا اہتمام کر لیا جائے تو یہ صلاحیت اس کے اندر پیدا ہو جائے گی۔

### ﴿الفاظ کی بحث﴾

**متن والموضوع.....** وهو: لفظ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) موضوع (۲) مہمل۔ لفظ موضوع وہ ہے جس کا کوئی نہ کوئی معنی ہو۔ الفاظ مہملہ وہ ہیں جن کا کوئی معنی نہ ہو۔ یاد رکھیں مناطقہ الفاظ موضوع سے بحث کرتے نہ الفاظ مہملہ سے اس لیے افادہ اور استفادہ الفاظ موضوع سے ہوتا ہے۔ لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ ہے کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو اور مرکب اس کے برعکس ہے۔

مرکب کی پھر دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تام۔ مرکب ناقص۔ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں مرکب تام خبری (۲) انشائی مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تقیدی (۲) مرکب غیر تقیدی۔

### شرح

**تولہ:** والموضوع: ای اللفظ الموضوع ان اريد دلالة جزء منه على جزء.

معناه فهو المركب والافهو المفرد فالمركب انما يتحقق بامور اربع الاول ان

يكون للفظ جزء والثاني ان يكون لمعناه جزء. والثالث ان يدل جزء اللفظ على

جزء معناه ان يكون هذه الدلالة مرادة فبانتهاء كل من القيود الاربعة يتحقق

المفرد فالمرکب قسم واحد والمفرد اقسام اربعة الاول مالا جز. للفظ نحو

همزة الاستفهام والثانی مالا جز. لمعناه نحو لفظ الله والثالث مالا دلالة لجز.

لفظه على جز. معناه كزیدو عبد الله علماً مايدل جز. لفظه على جز. معناه

لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علماً لشخص انسانی.

ترجمہ: یعنی لفظ موضوع اگر ارادہ کیا جائے اس کی جزء سے دلالت کا اس کے معنی کی جزء پر پس وہ مرکب ہے۔ ورنہ پس وہ مفرد ہے پس مرکب متحقق ہوتا ہے چار امور سے (۱) اول یہ کہ لفظ کی جزء ہو (۲) دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء ہو (۳) تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزء اس کے معنی جزء پر دلالت کرے (۴) چوتھا یہ کہ یہ دلالت مراد ہو پس چاروں قیود میں سے ہر ایک کے انقضاء کے ساتھ مفرد متحقق ہو جائیگا۔ پس مرکب کے لیے ایک قسم ہے۔ اور مفرد کے لیے چار اقسام ہیں۔ اول یہ کہ اس کے لفظ کی جزء نہ ہو جیسے ہمزة استفہام دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ اور تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزء سے معنی کے جزء پر دلالت نہ ہو جیسے زید اور عبد اللہ علم ہونے کی صورت میں اور چوتھا یہ ہے کہ دلالت کرے اس کے لفظ کی جزء اس کے معنی کی جزء پر لیکن دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق کسی شخص انسانی کا علم ہونے کی صورت میں۔

### بحث مفرد و مرکب

والموضوع ای اللفظ..... : شارح لفظ موضوع کی قسمیں بیان کرنا چاہتا ہے لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مفرد (۲) مرکب۔

مرکب : وہ ہے کہ اس کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ ہو۔ مرکب کے متحقق ہونے کے لیے چار شرطیں ہوں گی۔ (۱) لفظ کی جزء ہو (۲) معنی کی جزء ہو (۳) لفظ کی جزء معنی کی جزء دلالت بھی کرے (۴) لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ ہو۔ ان چار شرطوں کے ساتھ مرکب متحقق ہوگا اور اگر ان چار شرطوں میں کوئی ایک شرط مفقود ہو تو مفرد ہوگا۔ اور اگر چاروں مفقود ہو تو بھی مفرد ہوگا۔ اس اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں بنیں گی۔

مفرد : وہ ہے اس کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ ہو۔

(۱) پہلی صورت لفظ کی جزء نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام۔

(۲) دوسری صورت لفظ کی جزء ہو لیکن معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ۔

(۳) لفظ کی جزء ہو معنی کی جزء بھی ہو لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے جیسے عبد اللہ یہ لفظ اجزاء والا ہے اور معنی اس کا حیوان ناطق تو معنی کی بھی اجزاء ہوئی لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی یعنی عبد حیوان اور لفظ اللہ ناطق پر دلالت نہیں کرتا۔

(۴) لفظ کی جزء ہو معنی کی جزء ہو اور لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرتا ہے لیکن دلالت کرنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو حیوان ناطق یہ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے یہاں لفظ۔

**سوال:** موضوع کی تعریف تم نے کی جو کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں مفرد۔ مرکب۔ اور دو ال اربعہ معانی مخصوصہ کے لیے وضع کیے گئے ہیں لیکن مفرد۔ مرکب نہیں تو تمہاری یہ تقسیم غلط ہے۔

**جواب:** الموضوع پر جو الف لام داخل ہے وہ عہد خارجی کا ہے الموضوع سے مراد لفظ موضوع ہے اور دو ال اربعہ لفظ نہیں۔

**سوال:** مرکب مفردات سے مل کر بنتا ہے تو مفردات جزء بنے اور مرکب کل اور قاعدہ ہے کہ جزء کل سے مقدم ہوتا ہے لہذا مفرد کو مرکب پر مقدم کرنا چاہیے تھا آپ اس کے خلاف مرکب کو مفرد پر مقدم کیوں کیا ہے۔

**جواب:** ہم مانتے ہیں اس اعتبار سے مفرد کو مقدم کرنا چاہیے تھا لیکن ہم نے اور اعتبار کیا چونکہ مرکب کی تعریف وجودی اور مفرد کی عدمی اور وجودی کو عدمی پر شرافت ہوتی ہے اس اعتبار سے ہم مرکب کو مقدم کیا ہے۔

**نائبہ:** مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ (۱) مفرد ثننیہ جمع مقابلے میں۔ (۲) مفرد مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلے میں۔ (۳) مفرد جملہ اور شبہ جملہ کے مقابلے میں۔ (۴) مفرد مرکب کے مقابلے میں، یہاں مرکب کے مقابلے میں ہے۔

**سوال** تمہاری تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ یہ انسان پر صادق نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ کے اجزاء ابجد کے لحاظ سے معنی کے اجزاء پر دال ہے۔ چنانچہ الف ایک پر اور نون کے ۵۰ اعداد، سین ساٹھ پر دلالت کرتے ہیں اور ایک الف ایک عدد پھر نون ۵۰ اعداد ہیں تو اس لحاظ سے لفظ انسان ۱۶۲ اعداد پر دلالت کرتا ہے۔ معنی کے اجزاء پر لفظ کے اجزاء دلالت کر رہے ہیں تو یہ مرکب ہے نہ کہ مفرد۔

**جواب** ارادہ اور دلالت سے مراد وہ ہے جو علی طریق اہل اللغۃ ہو۔ نہ وہ جو اہل ابجد کے حساب سے ہو۔

**سوال** پھر بھی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ ضرر بٹیل لفظ کی جزئیں خنی کی جزوؤں پر دال ہیں لفظ کی دو جزئیں ہیں مادہ اور حتمہ اور معنی کی تین جزئیں ہیں۔ نسبت، زمانہ، حدث۔ تو مادہ حدث پر دلالت کرتا ہے اور نسبت نسبت اور زمانہ پر۔

**جواب** اجزاء سے مراد وہ ہیں جو مرتب فی السمع ہو یعنی اولاً ایک دوسرے کے بعد ہو جیسے رامی الحجارۃ میں بخلاف ضرب کے۔ کیونکہ اس کے تکلم سے مادہ اور صیغہ بیک وقت سنے جاتے ہیں

**سوال** کہ تمہاری تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ یہ مرکبات پر صادق آتی ہے جیسے زید قائم۔

**جواب** دلالت سے مراد عام ہے کہ بالفعل ہو یا بالقوۃ اس جگہ اگرچہ بالفعل نہیں لیکن بالقوۃ ہے مرکب کا دیگر نام مؤلف ہے بعض کہتے ہیں یہ دونوں متحد ہیں وبعضہم قائلون بانہما مختلفان جو اختلاف کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ مؤلف وہاں ہوتا ہے کہ جزو کے درمیان تناسب ہو جیسے زید قائم و المركب اعم من ان یکون متناسب الاجزاء ام لا کما فی

زید عمر و بکر و غیر المتناسب کما فی زید حجر و الانسان حجر و غیرہ

**ملاحظہ** مفرد اور مرکب ہوتا ٹخوئیوں کے نزدیک بالذات لفظ کی صفات ہیں اور بالترجیح معنی کی صفات ہیں اور حضرات مناطقہ کا معاملہ برعکس ہے۔ لان النحاة یبحثون عن الالفاظ و المنطقیون عن المعانی۔



**ترجمہ:** اما قائم: ای یصح السکوت علیہ کزید قائم۔

ترجمہ: یعنی صحیح ہو اس پر سکوت جیسے زید قائم اور شارح کا غرض مرکب کی دو قسمیں بیان کرنا ہے ہیں (۱) مرکب تام (۲) مرکب ناقص

مرکب تام: وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو اور مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو جیسے زید قائم۔

**ترجمہ:** خبر: ان احتمل الصدق والكذب ای یكون من شأنه ان يتصف بهما

بان یقال له صادق او كاذب۔

ترجمہ: اگر احتمال رکھے صدق اور کذب کا یعنی ہو اس کی شان میں سے یہ کہ متصف ہو ان دونوں کے ساتھ بایں طور کہ کہا جائے اس کو صادق یا کاذب۔

ان احتمل الصدق والكذب: یہاں سے شارح مرکب تامہ کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تام خبری (۲) مرکب انشائی۔

مرکب تام خبری: وہ ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ جیسے زید قائم۔

**سوال:** لا اله الا الله یہ کلام خبری ہے لیکن اس میں صدق ہی صدق ہے کذب کا بالکل احتمال نہیں اور السماء تحتنا یہ کلام خبری ہے لیکن یہ بالکل کذب ہے اور اس میں صدق بالکل نہیں اور السماء فوقنا بالکل صدق ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا کلام خبری مرکب تام خبری کے اندر صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے یہ غلط ہے۔

**جواب:** کلام خبری کی شان یہی ہے کہ اس کے اندر جملہ من حیث الجملہ صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے ہاں البتہ کسی دلیل کی وجہ سے صدق یا کذب کا ختم ہو سکتا ہے مثلاً لا اله الا الله جملہ خبریہ ہونے کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال نہ ہونا نہ کفار کیلئے لا اله الا الله پر دلیل دینے کی ضرورت نہ ہوتی۔

**ترجمہ:** او انشاء: ان لم یحتملہما۔ ترجمہ: اگر نہ احتمال رکھے ان دونوں کا۔

انشاء: ان لم یحتمل: مرکب تام کی دوسری قسم مرکب تام انشائی بیان کر رہے ہیں۔

مرکب تام انشائی: وہ جس میں صدق و کذب کا احتمال نہ ہو جیسے اضرِب۔

حانده: کلام خبری میں خارجی جہاں سے بات واقعہ نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ نقل کرنے میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اس لئے کلام خبری کے اندر صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اور کلام انشائی میں صرف طلب ہوتی ہے اور طلب کے اندر صدق و کذب کا احتمال نہیں ہوتا اس لیے کلام انشائی کے اندر صدق و کذب کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس کا ذکر حد میں آ گیا اسی کا نام دور ہے۔

**جواب:** صدق و کذب کی تعریف میں ہم خبر کا لفظ لاتے ہی نہیں بلکہ صدق کا معنی یوں کرتے ہیں مطابقة الحکایة بالواقع اور کذب کا معنی کرتے ہیں عدم مطابقة الحکایة للواقع۔ یہ آپ کا سوال تب وارد ہوگا جب مطابقة الضم للواقع سے صدق کی تعریف کی جائے اور عدم المطابقة الواقع کذب کی تعریف کی جائے۔

**جواب ثانی:** صدق و کذب کی تعریف بدیہی ہے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں لہذا خبر کی معرفت تو یقیناً موقوف ہوگی صدق و کذب پر لیکن صدق و کذب کی معرفت خبر پر موقوف نہیں ہوگی۔ اس سے دور لازم نہیں آئے گا۔ بہر حال چونکہ اس تعریف مشہور پر یہ سوالات وارد ہوتے تھے۔ تو صاحب سلم نے اس سے بچتے ہوئے یہ تعریف کر ڈالی۔ مزید تفصیل بدرالجویم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

حانده: کہ خبریہ اور انشائیہ میں فرق کہاں سے آیا اس کی تشریح یہ ہے کہ نسبت کی تین قسمیں ہیں۔  
 (۱) نسبت کلامیہ متکلم کے کلام میں مذکور اور ملفوظ ہو (۲) نسبت ذہنیہ جو متکلم کے ذہن میں ہو۔  
 (۳) نسبت خارجیہ جو نسبت خارج میں واقع ہو یعنی ذہنیہ اور کلامیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے حاصل ہو پس یہ نسبت کلامیہ اور ذہنیہ اگر نسبت خارجیہ کے مطابق ہو تو صدق ورنہ کذب کہا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کا مدار اسی نسبت خارجیہ پر ہے۔ یہ نسبت صرف جملہ خبریہ میں ہوتی ہے۔ نہ کہ انشائیہ میں خلاصہ بحث یہ نکلا کہ انشائیہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں (۱) ذہنیہ (۲) کلامیہ۔ اور خبریہ میں تین ہیں (۱) ذہنیہ (۲) کلامیہ (۳) خارجیہ یہ اس کی خصوصیت ہے۔

ترجمہ: اگر اس پر سکوت صحیح نہ ہو۔

اما ناقص ان .....: مرکب کی دوسری قسم مرکب ناقص کا بیان۔

مرکب ناقص: وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہو اور مخاطب کو فائدہ نامہ حاصل نہ ہو۔

**قوله:** تقیدی: ان كان الجزء الثاني قيد الاول نحو غلام زيد ورجل

فاضل وقاتم في الدار۔

ترجمہ: اگر جزو ثانی اول کے لیے قید ہو جیسے غلام زید اور رجل فاضل اور قائم فی الدار۔

تقیدی ان كان .....: مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں مرکب ناقص تقیدی (۲) مرکب ناقص غیر تقیدی۔

مرکب تقیدی: وہ ہے کہ جزء ثانی جزاء اول کے لیے قید ہو جیسے غلام زید اس میں زید غلام کے لیے قید ہے یہ مرکب اضافی ہے اور رجل فاضل۔ اس میں فاضل رجل کے لیے قید ہے یہ مرکب توصیفی ہے قائم فی الدار فی الدار قید ہے قیام کی یہ ذوالحال حال کی مثال ہے۔

**قوله:** او غیرہ: ان لم يكن الثاني قيد الاول نحو في الدار وخمسة عشر۔

ترجمہ: اگر ثانی اول کے لیے قید نہ ہو جیسے فی الدار اور خمسة عشر۔

ان لم يكن .....: مرکب ناقص دوسری قسم مرکب غیر تقیدی کو بیان کرنا۔

مرکب غیر تقیدی: وہ ہے کہ جزء ثانی جزاء اول کے لیے قید نہ ہو جیسے فی الدار۔ خمسة عشر اس میں الدار فی کے لئے اور عشرة خمسة کے لیے قید نہیں۔

**سوال:** یہاں دونوں مثال میں جزء ثانی جزاء اول کے لیے قید ہے فی الدار۔ فی کا معنی مطلق

ظرفیت کا تھا لیکن الدار نے ظرفیت کو دار کے ساتھ خاص کر دیا اور خمسة عشر میں عشر نے خمسة مقید کر دیا کہ خمسة سے مراد وہ خمسة نہیں جو اربع کے بعد ہو بلکہ وہ خمسة مراد ہے جو کہ عشر کے بعد ہو لہذا یہ مثالیں مرکب غیر تقیدی کے لیے پیش کرنا صحیح نہیں۔

**جواب:** فی کا معنی مطلق ظرفیت نہیں کیونکہ مطلق ظرفیت اسم ہے فی کا معنی ظرفیت جزئی ہے جو

کہ خاص ہے الدار نے صرف تعیین کر دی کہ ظرفیت خاص دار والی ہے۔ اور خمسة عشر میں خمسة کا

لفظ علیحدہ اور عشر کا لفظ علیحدہ ہے۔

**سوال:** مصنف نے مرکب غیر تقیدی کے لیے دو مثالیں کیوں دی حالانکہ وضاحت کے لیے ایک مثال بھی کافی ہوتی ہے۔

**جواب:** دو وجہ سے۔ (۱) وجہ اول پہلی مثال میں جزء ثانی الدار جزء فی اول کی تعیین کے لیے اور دوسری مثال میں نہیں (۲) وجہ ثانی مثال اول میں جزء اول فی عامل ہے لیکن دوسری مثال میں نہیں

### اسم کلمہ اداۃ

**قولہ:** والافمفرد: ای وان لم یقصد بجز۔ منه الدلالة علی جز۔ معناه۔ ترجمہ: اور اگر نہ ارادہ کیا جائے لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا۔ تو مفرد ہے۔ والافمفرد وان لم..... اس قول سے غرض یہ بتلانا ہے الافمفرد میں الامر کہہ ہے الاستثنایہ نہیں مفرد کی چار صورتیں تفصیلاً گزر چکی ہیں۔

**مقن:** مفرد کی تقسیم کا بیان ہیں مفرد کی تین قسمیں ہیں (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) اداۃ وجہ حصر: جو مفرد اپنے معنی پر مستقلاً دلالت کرے گا یا نہیں اگر مستقلاً نہ کریں تو اداۃ ہے اگر مستقل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اپنی ہیئت پر دلالت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے ورنہ اسم ہے۔

### شرح

وجہ حصر: لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں صرف غیر کی پہچان کا ذریعہ ہوگا یا نہیں اگر ذریعہ ہے تو اداۃ ہے اور اگر صرف غیر کی پہچان کا آلہ اور ذریعہ نہ ہو بلکہ معنی مستقل مفہومیت پر دلالت ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اپنی ہیئت اور صیغہ کے اعتبار سے کسی زمانہ پر دلالت ہوگا یا نہیں بصورت اولی کلمہ ہے اور بصورت ثانیہ اسم ہے۔

**قولہ:** وهو ان مستقل ای فی الدلالة علی معناه بان لا یحتاج فیہا الی ضم

## ضمیمہ

ترجمہ: یعنی اگر مستقل ہوا اپنے معنی پر دلالت کرنے میں بایں طور کہ نہ محتاج ہو دلالت میں کسی ضمیمہ کے ملانے کی طرف۔

فی الدلالة علی معناه: سے شارح مستقل کا معنی بتلا رہے ہیں اور مستقل کے صلہ کو بیان کیا کہ اس کا پہلا صلہ فی الدلالة اور دوسرا صلہ علی معناه۔ اب معنی یہ ہوگا کہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو۔ مستقل ہونے کا معنی یہ ہے کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی ضم ضمیمہ کا محتاج نہ ہو اور یہی مطلب ہے علی معنی فی نفسہا کی جو کہ نحو کی کتب میں آتا ہے۔

**قولہ:** بهیئته بان یکون بحیث کلما تحققت هیئۃ التریکیۃ فی مادة

موضوعۃ متصرفۃ فیہا فہم واحد من الازمنة الثلاثة مثلاً هیئۃ نصر وہی

المشتملۃ علی ثلاثۃ حروف مفتوحة متوالیۃ کلما تحققت فہم الزمان

الماضی لکن بشرط ان یکون تحققها فی ضمن مادة موضوعۃ متصرفۃ فیہا

فلا یرد النقص بنحو جسق وحجر۔

ترجمہ: بایں طور کہ اس حیثیت سے ہو کہ جب کبھی ہیئت ترکیبیہ متحقق ہو کسی موضوعہ مادے میں جس میں تصرف کیا جاتا ہو۔ تو سمجھا جائے تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ جیسے نصر کی ہیئت اور وہ مشتمل ہے۔ تین لگاتار مفتوح حروف پر تو جب کبھی (حرکات ثلاثہ) متحقق ہوگی تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا تحقق مادہ موضوعہ متصرفہ کے ضمن میں ہو پس نہیں وارد ہو گا۔ اعتراض جسق اور حجر کی مثل میں۔

بہنیہ بان یکون: علامہ تفتازانی جو کلمہ کی تعریف ہے

**فائدہ:** ہیئت اس صورت کو کہا جاتا ہے جو حرکات و سکنات کے اعتبار سے حروف کو عارض ہو۔

یاد رکھیں کلمہ میں باعتبار لفظ کے دو چیزیں ہیں۔ مادہ اور ہیئت اور معنی کے اعتبار سے تین چیزیں ہیں۔ یعنی حدث اور زمانہ اور نسبت الی الفاعل اور کلمہ من حیث المادہ معنی مصدری پر دلالت کرتا ہے اور من حیث الہیئت ((۔))

**سوال:** آپنے کلمہ کی تعریف کی کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جائے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لیے لا آن۔ اس۔ خدا اپنے معنی میں مستقل ہیں اور زمانہ بھی پایا جاتا ان پر کلمہ کی تعریف صادق آ رہی حالانکہ یہ کلمہ نہیں۔

**جواب:** ہم کلمہ کی تعریف میں قید لگائی کہ اپنی ہیئت کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے اور گزشتہ مثالوں میں زمانہ پر دلالت کر رہے ہیں لیکن مادہ کے اعتبار سے نہ کہ ہیئت کے ساتھ۔

**سوال:** قائم لا آن۔ اس۔ خدا۔ قائم پر بھی کلمہ کی تعریف صادق آ رہی ہے حالانکہ یہ کلمہ نہیں۔

**جواب:** ہم نے ہیئت کی قید لگائی ہے قائم جو زمانہ پر دلالت کر رہا ہے یہ ہیئت کے ساتھ نہیں بلکہ قرآن خارجیہ کے ملنے کے ساتھ یعنی لا آن۔ اس غیر کے ملنے کی وجہ سے لہذا ہماری تعریف دخول غیر مانع ہوئی۔

**سوال:** (خدا جی) آپ نے کلمہ (فعل) کی تعریف کی کہ وہ اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے وہ کلمہ ہے جیسے نصر اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ یعنی ترتیب حروف اور پے در پے تین حروف متحرکہ کے ساتھ زمانہ ماضی پر دلالت کر رہا ہے۔ لہذا جہاں یہ نصر والی ہیئت ثابت ہوگی وہاں زمانہ ماضی پر دلالت ہوگی۔ اور جہاں اپنی ہیئت ترکیبیہ کے لحاظ سے نصر کی طرح ہے لیکن یہ جہاں نہ زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اور نہ (فعل) کلمہ ہے۔

**جواب:** ہم نے کلمہ کی تعریف میں مادہ موضوع (لفظ موضوع) اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے اور جہاں مادہ موضوع نہیں بلکہ لفظ مہمل ہے۔

**سوال:** (خارجی) حجر یہ مادہ موضوع یعنی لفظ موضوع ہے اور اپنی ہیئت ترکیبیہ میں بعینہ نصر کی طرح تو اس کو کلمہ کہنا چاہیے حالانکہ آپ کلمہ نہیں کہتے۔

**جواب:** کلمہ کی تعریف میں تیسری قید متصرفہ کی بھی ہے جو کہ محذوف ہے کہ مادہ موضوع متصرفہ اپنے ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ تین زمانوں میں کسی ایک کے ساتھ۔ متصرفہ کا معنی یہ ہے کہ اس کی گردان ماضی مضارع کی طرف آتی ہے۔ اور حجر اگر مادہ موضوع ہے لیکن متصرفہ نہیں کیونکہ حجر کی

گردان ماضی مضارع کی طرف نہیں آتی۔

**قوله:** کلمة: فی عرف المنطقیین و فی عرف النحاة فعل۔

ترجمہ: کلمہ منطقیوں کی عرف میں اور نحو یوں کی عرف میں وہ فعل ہے۔

فی عرف المنطقیین: شارح کے غرض کلمہ (منطقیوں والا) فعل (نحو یوں والا) کے نسبت بتلانی ہے ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے کلمہ اخص ہے اور فعل اعم ہے قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اخص پایا جائے گا وہاں اعم ضروری لیکن جہاں اعم ہو وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں لہذا جہاں کلمہ ہوگا وہاں فعل ضرور ہوگا لیکن جہاں فعل ہو وہاں کلمہ کا پایا جانا ضروری نہیں۔ مثلاً يضرب تضرب واحدہ موصوفہ غائبہ فعل بھی ہے کلمہ بھی ہے۔ اور تضرب (مخاطب) اضرب۔ تضرب یہ فعل تو ہیں لیکن کلمہ نہیں فعل تو اس لیے ہیں کہ فعل کی تعریف ان پر سچی آ رہی ہے اور کلمہ اس لیے نہیں کیونکہ تعریف مفرد کی سچی نہیں آتی بلکہ یہ مرکب تام ہے مفرد کی تعریف کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ ہو اور تضرب اضرب تضرب میں لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے اضرب ہمزہ یہ متکلم پر اور تضرب حدوث پر دلالت کرتا ہے۔

**قوله:** والا: ای وان لم يستقل فی الدلالة فادلة فی عرف المنطقیین

وحرف فی عرف النحاة۔

ترجمہ: یعنی اگر مستقل نہ ہو دلالت میں پس وہ اداتہ ہے۔ منطقیوں کے عرف میں اور حرف ہے۔ نحو یوں کے عرف میں۔

ان لم يستقل فی الدلالة: شارح کی غرض الکا کا معنی بتلانا ہے اور اداتہ عند المناطقہ اور حرف عند النحویین میں کیا فرق ہے کوئی نسبت ہے۔

الا: استثنائیہ نہیں الا شرطیہ مفرد پر فاء جزائیہ ہے۔ تقدیر عبارت ان لم يستقل فی الدلالة مفرد ای فہو مفرد۔

نسبت: اداتہ اور حرف کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اداتہ عام اور حرف خاص ہے

لہذا جہاں حرف ہوگا وہاں اداۃ ضرور ہوگا لیکن جواۃ ہو اس کا حرف ہونا ضروری نہیں من الی اداۃ بھی ہے اور حرف بھی اور زید کان کتاب کان منطقیوں کا اداۃ ہے لیکن نحو یوں کا حرف نہیں۔  
وجہ فرق یہ ہے کہ نحوی صورت کا اعتبار اور منطقی بادشاہ ہیں وہ سیرت (معنی) کا اعتبار کرتے ہیں اور چونکہ کان کی صورت فعل والی ہے اس لیے نحوی فعل کہتے ہیں اور معنی میں چونکہ رابطہ کے لیے ہے اس لیے منطقی یہ اداۃ کہتے ہیں کیونکہ اداۃ رابطہ کا فائدہ دیتا ہے۔

### متن و ایضاً ان اتحد معناه..... فصل :

علامہ تفتازانی مفرد کی دوسری تقسیم بیان کر رہے ہیں جسکی عقلی کل چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) لفظ ایک ہو اور معنی بھی ایک۔ اس کو تو حد اللفظ مع تو حد المعنی کہتے ہیں۔  
(۲) لفظ کثیر ہوں اور معنی بھی کثیر اسکو تکثر اللفظ مع تکثر المعنی کہتے ہیں۔  
(۳) لفظ ایک ہو اور معانی کثیر اس کو تو حد اللفظ مع تکثر المعنی کہتے ہیں۔  
(۴) لفظ کثیر ہوں اور معنی ایک ہو اس کو تکثر اللفظ مع تو حد المعنی لیکن منطقی ان چار صورتوں میں صرف دوسری صورت سے بحث نہیں باقی تینوں صورتوں سے بحث کرتے ہیں کیونکہ دوسری صورت کلام عرب میں کثیر واقع ہے۔

### جزئی - کلی متواطی - کلی مشکک

ان اتحد اسم ان کثیر تک : ماتن پہلی صورت تو حد اللفظ مع تو حد المعنی بیان کر رہے ہیں۔  
ان کثر : تیسری صورت تو حد اللفظ مع تکثر المعنی کو بیان کر رہے ہیں جس سے ضمناً چو صورت تکثر اللفظ مع تو حد المعنی کا بیان بھی ہوگا۔

قولہ : ان اتحد : پہلی صورت تو حد اللفظ مع تو حد المعنی کا بیان : مفرد متحد المعنی کی تین قسمیں ہیں (۱) جزئی حقیقی (۲) کلی متواطی (۳) کلی مشکک۔

وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ مفرد متحد المعنی ہو تو دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی واحد معین مشخص ہوگا یا نہیں اگر اس کا معنی واحد معین مشخص ہو تو یہ پہلا قسم ہے جس کا نام جزئی ہے اور اس کا دوسرا نام علم ہے۔



اور اگر اس کا معنی واحد معین شخص نہ ہو تو لامحالہ کلی ہوگا تو پھر کلی دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی اپنے تمام افراد پر یکساں صادق آئے گا یا اولیت اولویت اشدیت ازدیت کے فرق کے ساتھ۔ اگر اس کا معنی اپنے تمام افراد پر برابر یکساں صادق آئے تو یہ دوسرا قسم کلی متواہلی ہے اور اگر یکساں صادق نہ آئے تو پھر تیسرا قسم کلی مشکل ہوگا۔

وان مکنہ: تو حد اللفظ مع تکلف المعنی۔ مفرد متکلف المعنی کی چار قسمیں ہیں (۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز

مفرد متکلف المعنی دو حال سے خالی نہیں ہر معنی کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ وضع ہوگی۔ یا نہیں اگر ہر معنی کیلئے جدا جدا وضع ہو تو یہ مشترک ہے اور اگر ہر معنی کیلئے جدا جدا وضع نہ ہو بلکہ ابتداء تو ایک معنی کیلئے لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال مشہور ہوگئی ہو اور پہلا معنی متروک ہو گیا ہو تو یہ پانچواں قسم ہے جس کا نام منقول ہے اور اگر پہلا معنی متروک نہیں ہوا بلکہ پہلے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے تو پہلے معنی کے اعتبار سے حقیقت ہے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مجاز ہے۔

پھر منقول کی تین قسمیں ہیں باعتبار ناقل کے۔

(۱) ناقل شریعت ہو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔

(۲) ناقل کوئی خاص قوم ہو اس کو منقول اصطلاحی کہیں گے۔

(۳) ناقل عرف عام ہو تو منقول عرفی کہتے ہیں۔

مجاز: اگر لفظ دوسرے معنی۔ معنی مستعمل میں کسی مناسبت کی وجہ سے استعمال ہوگا یا بغیر مناسبت کے اگر بغیر مناسبت استعمال ہو تو متحمل کہتے ہیں۔ اگر مناسبت کے ساتھ استعمال ہو تو خالی نہیں علاقہ تشبیہ ہو یا علاقہ غیر تشبیہ کا اگر علاقہ غیر تشبیہ کا ہو اس کو مجاز مرسل کہیں گے پھر اسکی چوبیس قسمیں ہیں حال محل۔ سبب مسبب الخ اور اگر لفظ معنی مستعمل فیہ استعمال ہو اور علاقہ تشبیہ کا پھر یہ دو حال سے خالی نہیں حرف تشبیہ کا ذکر ہوگا اگر حرف تشبیہ کا ذکر ہو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور حرف تشبیہ کا ذکر نہ

ہو اس کو استعارہ کہتے ہیں۔

استعارہ: کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) مصرحہ (۲) مکنیہ (۳) تخیلیہ (۴) ترشیحیہ۔

مصرحہ: مشبہ کو ذکر کر کے ارادہ مشبہ کا کیا جائے تو یہ استعارہ مصرحہ ہے ریت اسداری

اسد مشبہ بہ ہے اس سے مراد درجل شجاع ہے (قرینہ یری ہے)

مکنیہ: مشبہ کو ذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا کیا گیا ہو لیکن دل میں تشبیہ کسی اور چیز کے ساتھ ہو اس کو

استعارہ مکنیہ۔ یا استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں۔

تخیلیہ: مشبہ کو ذکر کر کے لوازمات مشبہ بہ میں سے کسی کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے اس کو

استعارہ تخیلیہ کہتے ہیں۔

ترشیحیہ: مشبہ کو ذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا کیا گیا ہو لیکن مناسبات مشبہ بہ میں کسی مناسب کو

مشبہ کیلئے کیا گیا ہو تو اس کو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں۔

فائدہ: لفظ مشترک کی (یعنی لفظ ایک معنی زیادہ) اس لفظ مشترک کی چوبیس قسم مجاز مرسل کی اور

چار قسم استعارہ کی ۲۸ اور تین قسم منقول۔ مرتجل۔ تشبیہ اور عَلم کی کل پینتیس اقسام ہے لفظ

مشترک کے۔

تین قسم آخری استعارات کی مثال

اذلمنیۃ انشبۃ اظفارہا

الفیت کل تمیمۃ لا ینفع

یہاں مشبہ موت ہے اور مشبہ بہ شیر درندہ ہے اور مشبہ بہ شیر کے لوازمات میں سے اظفار ہے اب

اس شعر میں تین آخری استعاریں موجود ہیں موت مشبہ کا ذکر ہے اور ارادہ بھی مشبہ موت کا ہے

یہ استعارہ بالکنایہ ہے اور درندہ شیر مشبہ بہ کے لوازمات اظفار مشبہ موت کے لئے ثابت کیے گئے

ہیں یہ استعارہ تخیلیہ ہے اور مشبہ بہ شیر کے مناسبات میں سے موت مشبہ کے لیے ثابت کیا گیا

ہے یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

**قوله:** ایضاً: مفعول مطلق لفعل محذوف ای آض ایضاً ای رجوع رجوعاً

وفیه اشارة الى ان هذه القسمة ایضاً لمطلق المفرد لا للاسم وفیه بحث لانه

یقتضی ان یکون الحرف والفعل اذا کان متحدی المعنی داخلین فی العلم

والمتواطی والمشتکک مع انهم لا یسمونها بهذه الاسامی بل قد حقق فی

موضعہ ان معناهما لا یتصف بالکلیة والجزئية کامل فیه۔

ترجمہ: (اس کا قول ایضاً) یہ مفعول مطلق ہے۔ فعل محذوف کا یعنی آض ایضاً لوٹا لوٹنا اور اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے۔ کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد ہے۔ نہ کہ اکیلے اسم کی اور اس میں بحث ہے۔ اس لیے کہ بلاشبہ یہ تقاضا کرتا ہے۔ اس بات کا کہ حرف اور فعل جب متحد معنی ہو تو داخل ہیں علم اور متواطی میں اور مشکلک میں باوجود اس کے کہ نہیں نام رکھتے وہ (منطقی) ان کا ان ناموں کے ساتھ بلکہ اپنے مقام پر یہ بات محقق ہے۔ کہ ان دونوں کا معنی کلیت و جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا پس اس میں غور و فکر کر لے۔

ایضاً مفعول مطلق... شارح کی غرض ترکیب بتلانی ہے۔

ایضاً اور مثلاً اور البتہ اس قسم کی الفاظ ہمیشہ مفعول مطلق ہوتے ہیں اور ان کی جنس میں سے یہ ہے کہ ان کا فعل ہمیشہ محذوف نکالا جاتا ہے ایضاً سے پہلے آض فعل محذوف ہوتا ہے تقدیر عبارت آض ایضاً بمعنی رجوع رجوعاً مطلب یہ ہے کہ ماتن پھر مفرد کی دوبارہ تقسیم کر رہا ہے۔

فیه بحث سوال: آپ مفرد کی ماقبل میں تین قسمیں بیان کی ہیں کلمہ۔ اسم۔ اداة۔ اور ایضاً کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دوسری تقسیم مفرد کی ہے یعنی متواطی۔ مشترک۔ مشکلک۔ منقول علم ہونا یہ مفرد کی اقسام ہیں اور مفرد اسم اور کلمہ اداة بھی ہوتا ہے یہ اقسام متواطی۔ مشکلک ہونا الخ۔ یہ اسم کی اور فعل کی اور حرف کے اقسام ہیں حالانکہ اپنے مقام پر یہ بات طے شدہ ہے کہ یہ اقسام اسم کے تو ہیں لیکن نہ فعل کے ہیں اور نہ حرف کے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ اقسام کلمہ اور حرف کے کیوں نہیں اس لیے متواطی ہونا۔ اور کلیت و جزئیت کے وہ متصف ہوتے ہیں جن کا معنی مستقل

ہو اور معنی مستقل اسم کا ہوتا ہے اور کلمہ اور حرف کا معنی مستقل نہیں یہ تو وضع ہے اسی طرح فعل کا معنی مستقل نہیں کیونکہ فعل مرکب - حدث - نسبت الی الزمان نسبت الی الفاعل سے حدث یہ معنی مستقل ہے لیکن نسبت الی الزمان اور نسبت الی الفاعل یہ معنی مستقل نہیں اور قانون یہ ہے جو شئی مرکب ہو مستقل اور غیر مستقل سے وہ غیر مستقل ہوتا ہے لہذا فعل بھی غیر مستقل سے بنا ہے اس لیے فعل اور حرف کا معنی جب غیر مستقل ہو تو فعل حرف کلیت و جزیت کے ساتھ متصف نہ ہوئے تو جب کلیت و جزیت کے متصف نہ ہوئے تو متواطی - مشکک کیسے بن سکتے ہیں۔

**جواب اول:** اس میں مناظرہ کا اختلاف ہے اکثر منطقیوں کا نظریہ کہ یہ اقسام (متواطی مشکک ہونا الخ) صرف اسم کے اقسام ہیں اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ یہ اقسام ہے اسم - کلمہ - اداۃ تینوں کا اور علامہ تفتازانی نے بعض منطقیوں والے مذہب پر عمل کیا ہے الخ۔

**جواب ثانی:** جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

**ضابطہ:** ایک ہے مطلق اشئی اور ایک ہے اشئی المطلق دونوں فرق یہ ہے کہ مطلق شئی اسمیں شئی کسی قید کے ساتھ مقید نہیں اور اس لیے کہ شئی عام ہے اور اس کے اندر تخصیص صحیح ہے اور اشئی المطلق میں اشئی مطلق کی قید کے ساتھ مقید ہے اس میں عموم ہوگا لیکن کم (قید کی وجہ سے) لہذا جب اشئی اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے تو شئی کی تخصیص صحیح نہ ہوگی کیونکہ اطلاق اور تخصیص تقیہین ہیں۔ اب یہاں سمجھو۔ ایک ہے مطلق المفرد۔ ایک ہے المفرد المطلق مطلق المفرد مطلق اشئی اور المفرد المطلق۔ اشئی المطلق۔ اور مطلق المفرد میں تخصیص صحیح ہے اور المفرد المطلق میں تخصیص درست نہ ہوگی۔

**انطباق حاصل جواب:** مصنف نے مطلق المفرد کی تقسیم کی ہے اس میں تخصیص کر کے۔ کہ مفرد سے مراد صرف اسم ہے آگے اس اسم کی تقسیم ہے۔

**قولہ:** ان اتحد معناه ای و احد معناه۔ ترجمہ: یعنی ایک ہو اس کا معنی۔

ای و احد معناه: سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

**سوال:** اتحاد کا معنی ہوتا کہ دو متغایر چیزوں کا اکٹھا کرنا ملا دینا مصنف نے کہا کہ اگر مفرد کا معنی متحد ہو یعنی مفرد کے معنی میں دو متغایر چیزیں ہوں گی پھر ان دونوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہو یہ بات بالکل غلط ہے۔

**جواب:** اتحاد باب افعال وحدت باب مجرد کے معنی میں ہے فارغ الاشکال۔

**قولہ:** منع تشخصہ ای جزئیہ ترجمہ: یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

ای جزئیہ: شارح سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

**سوال:** متن میں تشخص کا لفظ آیا ہے اور تشخص کا معنی ہوتا شکل وصورت اب متن کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ مفرد متوحد المعنی اپنی شکل وصورت کے باعتبار وضع کے علم ہے اور یہ معنی غلط ہے کیونکہ مفرد تو کلی ہے اور کلی کی شکل وصورت نہیں ہوتی۔

**جواب:** تشخص ملزوم ہے اور جزئی ہونا اس کو لازم ہے جہاں بھی تشخص ہوگا وہاں وہاں جزئی اور جہاں جزئی وہاں تشخص ہوگا جہاں زید کی صورت وہاں ذات زید (جزئی) ہوگی۔ حاصل جواب تشخص ملزوم ہے اور مراد لازم ہے اب مطلب عبارت کا یہ ہوگا مفرد متوحد المعنی اپنے جزئی کے ساتھ باعتبار وضع کے علم ہوگا۔

**قولہ:** وضعا ای بحسب الوضع دون الاستعمال لان مایکون مدلوله کلیا فی

الاصل ومشخصا فی الاستعمال کاسماء الاشارة علی رای المصنف لایسمی

علما وهما کلام آخر وهو ان المراد بالمعنی فی هذا التقسیم اما الموضوع له

تحقیقا او ما استعمل فیہ اللفظ سواء کان وضع اللفظ با زانه تحقیقا او تکویلا

فعلی الاول لایصح عذا لحقیقة والمجاز من اقسام متکثر المعنی وعلی الثانی

یدخل نحو اسماء الاشارة علی مذهب المصنف فی متکثر المعنی ویخرج عن

افراد متحد المعنی فلا حاجة فی اخراجها الی التقیید بقوله وضع

ترجمہ: یعنی وضع کے لحاظ سے نہ کہ استعمال کے لحاظ سے کیونکہ وہ لفظ مفرد جس کا مدلول اصل میں کلی ہوا اور استعمال میں جزئی ہو جیسے اسماء اشارات مصنف کے خیال کے مطابق۔ اس کا نام علم نہیں رکھا جاتا اور یہاں ایک دوسری گفتگو ہے وہ یہ ہیکہ اس تقسیم میں معنی سے مراد یا تو حقیقہ

موضوع لہ ہے۔ یادہ معنی ہے جس میں لفظ مفرد مستعمل ہو برابر ہے کہ اس کے لئے لفظ مفرد حقیقیہ وضع کیا گیا ہو یا تاویلا پہلی تقدیر پر منکر المعنی کی اقسام میں سے حقیقت اور مجاز کو شمار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور ثانی تقدیر پر مصنف کے مذہب پر اسماء اشارہ کی مثل جو اسماء ہیں وہ منکر المعنی میں داخل ہو جائیں گے۔ اور متحد المعنی کے افراد سے خارج ہو جائیں گے۔ پس اس سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کے لیے لفظ مفرد متحد المعنی کو وضع کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔

**قولہ:** وضعاً: جہاں وضع ہوگی وہاں چار چیزیں ہوں گی۔ (۱) واضع (لفظ کو بنانے والا) (۲) موضوع (جس لفظ کو بنایا گیا ہو) (۳) موضوع لہ (جس کے لیے لفظ کو بنایا گیا ہو) (۴) وضع (بنانے والا لفظ کو بناتے وقت کسی خاص چیز کی رعایت کر کے بنائے)

ان چار چیزوں میں سے دو متعین ہیں۔ (۱) واضع یعنی واضع بنانے والا حقیقتاً اللہ تعالیٰ مجازاً انسانوں کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ نحو یوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کے لیے اور صرفیوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کے لیے بنایا اور چار چیزوں میں دو چیزیں ہمیشہ غیر متعین ہوتی ہیں وضع۔ اور موضوع یہ بدلتے رہتے ہیں۔

**فائدہ:** بنانے والا جس لفظ کو کسی معنی کے لیے بناتا ہے کسی نہ کسی چیز کا لحاظ کرتا ہے کسی کلمی چیز کا رعایت کرتا ہے یا جزئی کا اور اس طرح موضوع لہ کلی ہوگا یا جزئی۔ کل چار قسمیں بن گئی۔ (۱) واضع اگر بناتے وقت کسی کلمی چیز کا لحاظ کرے وہ وضع عام ہے (۲) اگر کسی جزئی کا لحاظ کرے وہ وضع خاص ہے (۳) اسی طرح اگر لفظ معنی کلی کے لئے بنایا گیا ہو تو وہ موضوع لہ عام (۴) ورنہ اگر جزئی کے لئے ہو تو موضوع لہ خاص۔

وضع کسی کلمی جملہ صودتین: (۱) وضع خاص موضوع لہ خاص (۲) وضع عام اور موضوع لہ عام (۳) وضع خاص موضوع لہ عام (۴) وضع عام موضوع لہ خاص۔ ان چار عقلی صورتوں میں سے صرف تین صورتیں کلام عرب مستعمل ہوتی ہیں تیسری صورت وضع خاص موضوع لہ عام یہ صورت کلام عرب میں مستعمل نہیں ہوتی۔

**پہلی صورت:** وضع خاص موضوع لہ خاص زید کی وضع خاص ہے اس لیے کہ واضح لفظ زید بناتے امر جزئی (اس کی شکل و صورت) کا لحاظ کیا اور موضوع لہ خاص اس لیے ہے کہ اس کا معنی ہے ذات معین۔

**دوسری صورت:** وضع عام موضوع لہ عام انسان کی ایک مفہوم کے لیے اس کی وضع عام اس لیے کہ اس کو واضح بناتے وقت معنی عام (کلی) کا حیوان ناطق کا لحاظ کیا موضوع لہ عام اس لیے کہ اس کا وضع حیوان ناطق عام کے لئے ہے۔

**تیسری صورت:** وضع خاص اور موضوع لہ عام اسکی مثال کلام عرب میں نہیں ملتی۔

**چوتھی صورت:** وضع عام اور موضوع لہ خاص اسماء اشارات۔ ہذا اور ہو کا وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے وضع عام اس لیے کہ ہذا اور ہو کو وضع وضع کرتے وقت امر کلی کا لحاظ کیا ہذا کو واحد مذکر مبصر محسوس کے لیے اور ضمیر کو واحد مذکر غائب کے لیے بعض حضرات ان دونوں کا موضوع لہ خاص ہے کیونکہ ان کا استعمال جزئیات میں تو ان کا موضوع مخصوص جزئی ہوا جن میں ان اسماء اشارات و مضمرات کو استعمال کیا جائے۔ اور بعض حضرات ان کا موضوع لہ بھی عام ہے خلاصہ بعض حضرات کے نزدیک یہ وضع عام موضوع لہ خاص کے قبیل میں سے اور بعض کے نزدیک وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل میں سے ہیں۔

**لیکن مصنف:** ماتن کا مذہب یہ ہے کہ اسماء اشارات وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل سے ہیں اگرچہ جزئیات مخصوصہ استعمال ہوتے ہیں وضعاً کی قید سے اسماء اشارات کو خارج کر دیا۔  
وہمنا کلام: شارح ایک اعتراض کر رہے مصنف پر اور جواب ذکر نہیں کیا۔

**سوال:** ان اتحاد معنہ اس معنی سے کیا مراد ہے معنی موضوع لہ ہے یا معنی مستعمل فیہ ہے اگر معنی موضوع لہ مراد ہو تو حقیقت مجاز کو لفظ محکمہ المعنی سے شمار کرنا غلط ہے کیونکہ حقیقت کا معنی موضوع لہ ایک ہے اور اگر معنی مستعمل فیہ مراد ہو تو ان اتحاد معنہ سے اسماء اشارات نکل گئے اس لیے کہ مصنف کے مذہب کے مطابق اسماء اشارات کے معنی مستعمل زیادہ ہیں جب ان اتحاد کی قید سے

اسماء اشارات خارج ہو گئے تو وضعاً کی قید لگانے کی کیا ضرورت - شارح نے نہیں دیا۔

**جواب:** مصنف نے صنعت استخدا م سے کام لیا ہے صنعت استخدا م کا مطلب یہ کہ ایک لفظ ذکر کر کے اس کا معنی مراد لیا جائے پھر جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے اس کو صنعت استخدا م کہتے ہیں التحذیر ہو معمول بتقدیر اتق تحذیر کا معنی ڈرانا مراد لیا گیا لیکن جب اس کی طرف ضمیر لوٹتی ہے تو اس وقت دوسرا معنی مراد لیا جاتا ہے محذریا محذر منہ۔ حاصل جواب: بالکل اسی طرح یہاں صنعت استخدا م ہے۔ کہ ان اتحد معناه معنی سے مراد معنی موضوع لہ اب اسماء اشارات داخل ہوئے تو مصنف نے وضعاً کی قید سے ان کو خارج کر دیا لہذا وضعاً کی قید لگانے کی ضرورت ہوئی اور جب اس معنی کی طرف ان کسر کی ضمیر راجع کی تو اس سے مراد دوسرا معنی یعنی معنی مستعمل فیہ مراد ہوگا اور حقیقت و مجاز کے معنی مستعمل فیہ چونکہ زیادہ اس لیے حقیقت و مجاز کو لفظ متکسر المعنی کے تحت ذکر کیا۔

**قولہ:** ان تسلوت افرادہ: بان یکون صدق هذا المعنى الکلی علی تلک الافراد علی السویۃ۔

ترجمہ: بایں طور کہ اس معنی کلی کا ان افراد پر سچا آنا برابری کے طریقے پر ہو۔

ان تسلوت افرادہ...: کلی متواطی کی تعریف کا بیان ہے۔ کلی متواطی وہ مفرد متوحد المعنی ہے جو اپنے تمام افراد پر برابر صادق ہو اولویت اولیت ازدیت کا فرق نہ ہو جیسے انسان اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے۔ تو انسان کلی متواطی ہے۔

**سوال:** (خارجی) کلی کا صدق اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء محالات کی قبیل سے ہے۔ مثلاً انسان کا صدق اپنے افراد میں سے زید پر اور طرح کا ہے عمرو پر اور طرح کا ہے اور اسی طرح افراد ذہنیہ پر اور طرح کا ہے افراد خارجیہ پر اور طرح کا ہے تو یہ کہنا کہ اس کا صدق تمام افراد پر یکساں ہوتا ہے یہ کیسے صحیح ہے؟

**جواب:** متواطی کی تعریف میں مساوات سے مراد یہ نہیں کہ من کل الوجہ مساوات ہو اور تفاوت سرے سے نہ ہو بلکہ تساوی اور مساوات سے یہ مراد ہے کہ تفاوت کی وہ صورتیں اور وہ وجوہات



جو کلی مشکلک میں معتبر ہیں وہ یہاں موجود نہ ہوں۔

**قولہ :** ان تغلوت : ای یكون صدق هذا المعنى على بعض افراده مقدم على

صدقه على بعض آخر بالعلية او يكون صدقه على بعض اولی وانسب من

صدقه على بعض آخر و غرضه من قوله ان تغلوت: بلولية او اولوية التمثيل

فلان التشكيك لا ينحصر فيهما بل قد يكون بالزيادة والنقصان او بالشدّة

والضعف

ترجمہ: یعنی اس مفہوم کا صدق اس کے بعض افراد پر علت ہونے کے لحاظ سے مقدم ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے۔ یا اس مفہوم کا صدق بعض پر اولی اور انسب ہو دوسرے بعض افراد پر اس کے صادق آنے سے۔ اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوتت بالولية او اولوية سے تمثیل ہے کیونکہ تشکیک صرف ان دونوں میں منحصر نہیں بلکہ یہ (تشکیک) کبھی زیادت اور نقصان کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی شدت اور ضعف کے ساتھ ہوتی ہے۔

تغلووت ای یكون: کلی مشکلک کی تعریف کا بیان۔ کلی مشکلک وہ مفرد متحد المعنی ہے جو اپنے بعض افراد پر پہلے سچا آئے اور بعض پر بعد میں علت معلول ہونے کی وجہ سے وجود واجب تعالیٰ پر سچا آتا ہے اولیت کے ساتھ کیونکہ واجب ذات علت ہے اور وجود بعد میں ممکن پر صادق ہے کیونکہ ممکن واجب کا معلول ہے اور علت مقدم ہوتی معلوم سے اور کلی مشکلک اپنے بعض افراد پر اولویت کے ساتھ صادق آئے جیسے وجود واجب تعالیٰ پر صادق آتا۔ اولیت اولی نسبت ہے وجود کا ممکن پر صادق آنے سے کیونکہ واجب کا وجود بالذات ہے، اور ممکن کا وجود بالغیر ہے۔

وجہ تسمیہ: متواطی تو اطاء سے ہے تو اُطی کا معنی ہے تو فتنی چونکہ یہ کلی بھی اپنے تمام افراد پر علی سبیل التوافق صادق آتی ہے اسی وجہ سے اس کو کلی متواطی کہتے ہیں۔

اور کلی مشکلک کو مشکلک اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مخاطب کو شک میں ڈال دیتی ہے کہ جب ناظر اتحاد معنی کی طرف دیکھتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ متواطی ہے اور جب صدق علی الافراد کی طرف دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ مشترک ہے تو یہ کلی ناظر کو شک میں ڈالتی ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشکلک ہے اسی وجہ

سے اس کا نام مشکل رکھ دیا گیا۔

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تفاوت کی جو چار قسمیں ہیں ان کی تعریف کی ہے اور دوسری بات ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

(۱) اولیت غیر اولیت (۲) اولویت غیر اولویت (۳) اشدیت اضعفیت (۴) ازیدیت انقصیت (۱) اولیت غیر اولیت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کئی بعض افراد پر ابتداء صادق آئے اور بعض افراد پر ثانیاً سبجاً۔ اور پہلے والے افراد دوسرے افراد کے لیے علت بنیں۔ وجود ایک کلی ہے اس کے دو فرد ہیں۔ واجب اور ممکن۔ اس وجود کا واجب تعالیٰ پر صادق آنا علت ہے ممکنات کے وجود پر صادق آنے کیلئے اور ممکنات کا وجود معلول ہے۔

(۲) اولویت غیر اولیت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کئی کا بعض افراد پر صادق آنا زیادہ مناسب ہو بہت دوسرے افراد کے۔ وجود یہ اللہ تعالیٰ کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ بہت ممکنات کے۔ کیونکہ مخلوقات کا وجود فانی ہے۔

(۳) اشدیت اضعفیت۔ کلی کا صادق آنا بعض افراد پر زیادہ ہو اور بعض پر کم ہو اور انقصیت کے افراد ازیدیت سے نکل سکتے ہو اور اشارہ حسی کے ذریعے سے ان میں امتیاز بھی ہو سکے جیسے لمبائی ایک کلی ہے۔ اس کا ایک فرد دروازہ کی لمبائی بھی ہے اور ایک دیوار کی لمبائی ہے۔ اور یہ دیوار کی لمبائی پر زیادہ ثابت آ رہی ہے مثلاً دروازے کی لمبائی تین میٹر ہے اور دیوار کی لمبائی بارہ میٹر ہے۔ تو دروازے کی لمبائی کے افراد دیوار کی لمبائی سے نکال سکتے ہیں اور وہ چار افراد نکلے گئے۔

غرضہ: ماتن پر اعتراض وارد ہو رہا تھا۔ شارح نے اس کا جواب دیا ہے۔

**سوال** کہ ماتن نے تفاوت اور تشکیک کی صرف دو قسمیں ذکر کر کے اس پر انحصار کیوں کیا حالانکہ تفاوت کی تو چار قسمیں ہیں۔

**جواب** مصنف نے اولیت اولویت کا ذکر کیا یہ علی وجہ التمثیل ہے یعنی صرف مثال کے طور پر اولیت اولویت کو ذکر کیا ہے۔

تفاوت کی مجتہد چار قسمیں ہیں (۱) تفاوت بالاولیۃ (۲) تفاوت بالاولیۃ (۳) تفاوت بالحدۃ  
اولیٰ (۴) تفاوت بالزیادۃ والقصان۔

(۱) تفاوت بالاولیۃ کی تعریف: کسی کھلی کا اپنے بعض افراد پر اس طرح صادق آنا کہ یہ علت ہو  
دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کیلئے۔ مثلاً وجود ایک کھلی ہے اس کے دو فرد ہیں۔ واجب اور  
ممکن۔ اس وجود کا واجب تعالیٰ پر صادق آنا علت ہے ممکنات کے وجود پر صادق آنے کیلئے یعنی  
ذات باری تعالیٰ کا وجود ممکنات کے وجود کیلئے علت ہے اور ممکنات کا وجود معلول ہے۔

(۲) تشکیک بالاولیۃ کی تعریف: کہ کسی کھلی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا بلا واسطہ ہو اور  
دوسرے بعض افراد پر صادق آنا بلا واسطہ ہو مثلاً وجود کھلی ہے جس کے دو فرد ہیں۔ (۱) واجب  
(۲) ممکن۔ وجود کا صدق واجب تعالیٰ پر بلا واسطہ ہے اور ممکن پر صادق آنا بلا واسطہ ہے تفاوت  
(۳) بالحدۃ والضعف کی تعریف: کہ علت کا وہم کے تعاون کے ذریعے کسی کھلی کے فرد اشد سے  
فرد اضعف کے کئی امثال کا انتزاع کریں جیسے برف ایک کھلی ہے اسکے افراد میں سے اسکی سفیدی  
اشد ہے کاغذ کی سفیدی اضعف ہے تو برف کی سفیدی سے کاغذ جیسی کئی سفیدیاں نکل سکتی ہیں

(۴) تفاوت بالزیادۃ والقصان کی تعریف: وہم کے تعاون کے ذریعے کسی کھلی کے فرد ازید  
سے فرد انقص کے کئی امثال کا انتزاع کیا جاسکتا ہے جیسے خطوط ایک کھلی ہے اسکے افراد میں خط  
طویل فرد ازید ہے اور خط قصیر فرد انقص ہے تو اس خط ازید سے کئی خط انقص نکل سکتے ہیں۔

**فائدہ:** تشکیک بالحدۃ والضعف اور تشکیک بالزیادۃ والقصان کے درمیان دو فرق ہیں۔

پہلا فرق شدۃ کیفیت کی ہوتی ہے جو کہ مقولہ کیف کے تحت داخل ہے اور زیادۃ مقادیر میں ہوتی  
ہے جو کہ مقولہ کم کے تحت داخل ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ شدۃ میں امثال اضعف کا انتزاع فرد اشد سے اشارہ حسیہ کے ساتھ نہیں ہو سکتا  
اور زیادۃ امثال اقل کا انتزاع فرد ازید سے اشارہ حسیہ کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ بہر حال تفاوت کی  
ان اقسام اربع میں سے جو کسی قسم متحقق ہوگی تشکیک متحقق ہو جائے گی۔

**قوله** وانكثر: اي اللفظ انكثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلو اما ان يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بوضع علحده او لا يكون كذلك والاول يسمى مشتركا كالعين للباحرة والذهب والذات والركبة وعلى الثاني فلامحالة ان يكون اللفظ موضوعا بواحد من تلك المعاني اذا المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل في معنى آخر فكن اشتهر في الثاني وترك استعماله في المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثاني اذا اطلق مجرد عن القرائن فهذا يسمى منقولا وان لم يشتهر في الثاني ولم يهجر في الاول بل يستعمل تارة في الاول واخرى في الثاني فكن استعمل في الاول اي المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل في الثاني الذي هو غير موضوع له يسمى مجازا ثم اعلم ان المنقول لا بدله من فاعل من المعنى الاول المنقول عنه الي المعنى الثاني المنقول اليه فهذا التناقل اماهل الشرع او اهل الحرف العام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحوي مثلا فعلى الاول يسمى منقولا شرعيا وعلى الثاني منقولا عرفيا وعلى الثالث اصطلاحيا والى هذا بقوله ينسب الى التناقل.

ترجمہ: یعنی اگر مفرد کا معنی کثیر ہو جس معنی میں وہ مستعمل ہے۔ تو (ان دو صورتوں سے) خالی نہیں یا تو وہ لفظ مفرد ان معنوں میں سے ہر ایک کے لیے مستقل وضع کے ساتھ ابتداء موضوع ہوگا۔ یا اس طرح نہیں ہوگا۔ اول قسم کے مفرد کا نام مشترک رکھا جاتا ہے۔ جیسے عین قوت باصرہ اور سونے اور ذات اور گھنے کے لیے (علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے) اور ثانی صورت پر یقیناً وہ لفظ موضوع ہوگا۔ ان معنوں میں سے ایک کے لیے کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے۔ پھر وہ لفظ مفرد اگر دوسرے معنی میں مستعمل ہو پس اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا استعمال اس طرح متروک وہ جائے کہ اسی لفظ مفرد سے ثانی متبادر الی الذہن ہو جبکہ اس کو قرائن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اس لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے۔ اور اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور نہ ہو اور معنی اول متروک نہ ہو بلکہ اسی لفظ مفرد کو کبھی معنی اول اور کبھی معنی ثانی میں استعمال کیا جاتا ہو۔ سو اگر استعمال کیا جائے اس لفظ مفرد کو معنی اول یعنی موضوع لہ میں تو اس لفظ کا

نام حقیقت رکھا جاتا ہے۔ اور اگر استعمال کیا جائے اس معنی ثانی میں جو غیر موضوع لہ ہے۔ تو اس لفظ کا نام مجاز رکھا جاتا ہے۔ پھر تو جان لے کہ منقول کے لیے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کو معنی اول منقول عنہ سے معنی ثانی منقول الیہ کی طرف نقل کرے پس یہ ناقل یا اہل شرع ہوں گے۔ یا اہل عرف عام ہونگے۔ یا اہل عرف خاص جیسے محوی پس اس صورت میں اس لفظ مفرد کا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے اور اسی کی طرف باتن بحسب الی الناقل کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔

### کلی و جزئی

مقن

لفظ کی دوسری تقسیم کا بیان کہ مفرد کی دو قسمیں ہیں (۱) کلی (۲) جزئی۔ پہلی تقسیم لفظ کی اولاً بالذات مفرد مرکب ہے اور لفظ کی دوسری تقسیم کلی جزئی کی طرف ثانیاً بالعرض یعنی لفظ کو پہلے مفرد مرکب کی صفت لگتی ہے اور لفظ کو بعد میں کلیت جزئیت کی صفت لگتی ہے لیکن کلی جزئی ہونا معنی کی صفت اولاً بالذات ہے اس لیے پہلے معنی کی تعریف کرتے ہیں۔

معنی: کنی تعریف: جو چیز لفظ سے سمجھی جائیں وہ معنی ہوتی ہیں۔

مفہوم کلی و قسمیں: مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کلی (۲) جزئی۔

کلی: وہ ہے جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز ہو جیسے انسان۔

جزئی: وہ ہے جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز نہ ہو جیسے زید۔

ملاحظہ: منطقی حضرات جزئی سے بحث نہیں کرتے لان الجزئی لا یكون کاساً ولا مکسباً جس کا بیان بالتفصیل گزر چکا ہے صرف کلی سے بحث کرتے ہیں اور کلی باعتبار افراد کے چھ قسم پر ہے۔

وجہ حصہ: کلی کے افراد خارج میں پایا جانا ممکن۔ اگر خارج میں پایا جانا ممکن ہو تو یہ پہلی قسم ہے۔ متمتع الافراد شریک الباری اگر کلی کے افراد کا وجود خارج میں ممکن ہو یہ دو حال سے خالی نہیں کہ کلی ممکن الافراد کے افراد میں سے کوئی فرد خارج میں پایا جائے گا یا نہیں اگر خارج میں

نہ پایا جائے تو یہ دوسرا قسم ہے جیسے عنقاء پرندہ ہے۔ اس عنقاء کا کوئی فرد خارج میں نہیں پایا گیا۔ اگر کلی ممکن الافراد کے افراد خارج میں پائے جائیں تو یہ دو حال سے خالی نہیں ایک فرد پایا گیا ہو گا یا زیادہ اگر ایک فرد پایا گیا ہو تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ ایک فرد پائے جانے کے ساتھ غیر کے پائے جانے کا امکان ہو گا یا نہیں۔ اگر ایک فرد پایا جائے مع امتناع الغیر تو یہ کلی کا تیسرا قسم ہے جیسے واجب الوجود یہ ایک کلی ہے جس کا صرف ایک فرد پایا گیا ہے باری تعالیٰ اور غیر کے پائے جانے کا امکان ہی نہیں۔ اور اگر ایک فرد پایا جائے مع امکان الغیر تو کلی کا چوتھا قسم ہے جیسا کہ شمس یہ ایک کلی ہے اس کا معنی ہے کہ ایسا جسم جو تمام کائنات کو روشن کرنے والا ہو اور اس کا صرف ایک فرد شمس پایا گیا ہے اور غیر کے پائے جانے کا امکان ہے کہ اللہ تعالیٰ اور بھی شمس پیدا کر دے۔ لیکن دوسرا فرد ابھی تک نہیں پایا گیا۔ اور اگر کلی ممکن الافراد کے افراد خارج میں کثیر پائے جائیں یہ دو حال سے خالی نہیں کلی کے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی اگر متناہی ہوں پانچواں قسم ہے جیسا کہ کوکب سیارہ یہ ایک کلی ہے جس سے مراد وہ ستارے ہیں جو چلنے والے ہیں اس کے صرف سات افراد ہیں (۱) عطارد (۲) مشتری (۳) زحل (۴) مریخ (۵) شمس (۶) قمر (۷) زہرہ۔ اگر افراد زیادہ پائے گئے ہوں جو کہ غیر متناہیہ ہیں یہ چھٹا قسم ہے۔

ملاحظہ: عنقاء وہ پرندہ ہے جس کا ایک پر مشرق اور ایک پر مغرب میں ہوتا ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے کہ عنقاء ایک پرندہ تھا اسکی خوراک پرندے اور انسان تھے ایک دفعہ عنقاء ایک بچہ کو کھا گیا لوگوں نے تنگ آ کر اپنے پیغمبر حنظلہ بن صفوان یا ولی کامل مستجاب الدعوات جن کا نام خالد بن سنان تھا ان سے جا کر درخواست کی کہ آپ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اس عنقاء کی نسل ختم کر دے انہوں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسکی نسل ختم کر دی۔

شرح

قولہ: المفهوم: ای ما حصل فی العقل واعلم ان ما یستفاد من اللفظ

باعتبار انه فہم منہ یمسی مفہوماً و باعتبار انه قصد منہ یمسی معنی

و مقصوداً و باعتبار ان اللفظ دال علیہ یمسی مدلولاً.

ترجمہ: مفہوم سے مراد وہ معنی ہے۔ جو عقل میں حاصل ہو اور تو جان لے کہ جو معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ لفظ نے سمجھا جاتا ہے۔ اسے مفہوم کہا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا گیا ہے۔ اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دال ہے۔ اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

ای ما حصل فی العقل: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات مفہوم کی تعریف۔ دوسری بات تین الفاظ ذکر کیے ہیں جو مطلب کے اعتبار سے ایک ہے لیکن فرق ان میں صرف اعتباری ہے۔

پہلی بات۔ اس پہلی بات میں شارح نے مفہوم کی تعریف کی ہے کہ ما یحصل فی العقل کہ جو چیز ذہن میں حاصل ہوتی ہے اس کو مفہوم کہتے ہیں۔

**سوال:** مفہوم کی آپ نے تعریف کی معنی وہ ہے جو لفظ سے سمجھ میں آجائے اور جو معنی سمجھ میں آئے گا وہ کلی ہو گا یا جزئی یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جو معنی لفظ سے سمجھ میں آ گیا وہ کلی یا جزئی ہوتا ہے اور وہ معنی جو ابتداء ہی ذہن میں اور لفظ سے نہ سمجھا جائے وہ کلی یا جزئی نہ ہو۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ تمام معانی یا کلی ہوتے ہیں یا جزئی۔

**جواب:** جواب سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

فائدہ: کوئی معنی بغیر لفظ کے سمجھا جاتا ہے یا نہیں یاد رکھیں متکلم کہ جب بھی بولتا ہے تو اس سے پہلے اس کے ذہن میں معنی ہوتا ہے پھر لفظ سے اس معنی کو تعبیر کرتا ہے تو متکلم بغیر لفظ کے معنی سمجھ سکتا ہے ہاں البتہ مخاطب بغیر لفظ کے معنی نہیں سمجھ سکتا۔

حاصل جواب: مفہوم کا معنی ہے ما حصل فی العقل مفہوم وہ ہے جو عقل میں حاصل ہو خواہ لفظ سے حاصل ہو بغیر لفظ کے۔ اب معنی کی دونوں قسمیں داخل ہو جائیں گی۔

**سوال:** آپ نے مفہوم کی تعریف ما حصل فی العقل وہ معنی جو عقل میں حاصل اور بعض معانی ایسے بھی ہیں جو عقل میں حاصل نہیں ہوتے وہ مفہوم کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے جب





اس طرح تو ہم کلی کو جزئی فرض کر سکتے ہیں اور جزئی کو کلی فرض کر سکتے ہیں انسان یہ کلی ہے۔ اس کو ہم جزئی فرض کر سکتے ہیں اور زید یہ جزئی ہے اس کو ہم کلی فرض کر سکتے ہیں۔

**جواب** فرض کے دو معنی آتے ہیں۔ (۱) مان لینا۔ اندازہ کرنا (۲) عقل کا جائز قرار دینا یہاں دوسرا معنی مراد ہے تجویز عقل۔ اب تعریف جزئی یہ ہو جائے گی جزئی وہ مفہوم ہے عقل اس کو کثیرین پر سچا آنے کو جائز قرار نہ دے۔

**قولہ** امتنعت افرادہ: کشریک البہاری تعالیٰ۔

ترجمہ: (وہ کلی جس کے جمیع افراد متمنع ہوں) اس کی مثال شریک باری تعالیٰ ہے۔

امتنعت کشریک البہاری: اس قول کی غرض صرف کلی متمنع الافراد کی مثال دینا شریک البہاری اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

لم یمنع افرادہ۔۔۔ اس قول سے غرض دو اعتراضات کا جواب دینا ہے۔

جس سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات: کہ دنیا میں کل تین قسم کی چیزیں ہیں (۱) متمنع الوجود (۲) واجب الوجود (۳) ممکن الوجود

متمنع الوجود۔ جس کا عدم ضروری ہو اور وجود محال ہو۔

واجب الوجود۔ جس کا وجود ضروری ہو اور عدم محال ہو۔

ممكن الوجود۔ جس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امکان کی دو قسمیں ہیں (۱) امکان عام (۲) امکان خاص۔

(۱) امکان عام۔ جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو اور جانب موافق کے بارے میں

سکوت ہو۔ اس کی مثال انسان اس کی جانب موافق ہے اور جانب مخالف لا انسان ہے۔

(۲) امکان خاص۔ جس میں دونوں جانبین سے ضرورت کی نفی ہو۔ انسان اس کی جانب موافق

وجود ہے اور جانب مخالف عدم ہے۔ تو اس کی وجود اور عدم دونوں کی ضرورت ہو تو یہ امکان الخاص

**سوال اول**

متن میں جو امکنت اور امتنع کے الفاظ موجود ہیں تو آپ امکنت سے کونسا امکان مراد لیں گے اگر امکان عام مراد لیں تو تب بھی خرابی لازم آتی ہے اور اگر امکان خاص مراد لیں تو تب بھی خرابی لازم آتی ہے۔ امکان عام مراد لیں تو خرابی یہ لازم آتی ہے کہ امتنع کا امکنت کے ساتھ تقابل صحیح نہیں رہتا۔ کیونکہ پھر فرد کا ذات کے ساتھ تقابل لازم آتا ہے وہ ایسے کہ امکان عام کی تعریف وہ ہے کہ جس میں متمنع کی ضرورت کی نفی ہو۔ اور وجود کے بارے میں سکوت ہے کہ چاہے وہ ممکن ہو یا متمنع۔ تو یہاں پر متمنع ممکن کا فرد بن جاتا ہے۔ اور اگر امکان خاص مراد لیں تو پھر واجب تعالیٰ کی ذات لکل جاتی ہے جب کہ امکنت افرادہ میں سے واجب تعالیٰ کو مصنف نے بیان کیا۔

**جواب اول**

امکان سے مراد امکان عام ہے باقی رہی یہ بات کہ تقابل صحیح نہیں تو اس کو جواب یہ ہے کہ امکنت ممکنہ عامہ موجبہ ہے نہ کہ سالبہ اور موجبہ ممکنہ عامہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود ممکن ہو عدم ضروری نہ ہو اور امتنع کا معنی ہے کہ عدم ضروری ہے۔

حاصل جواب: تقابل اس طرح ہے کہ امکنت کا بمعنی عدم ضروری نہ ہو اور امتنع کا بمعنی عدم ضروری ہو فائدہ الاشکال الاول۔

**جواب ثانی**

جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں امکان سے ہماری مراد امکان عام ہے۔ پھر امکان عام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک امکان عام مقید بجانب الوجود۔ اور دوسرا امکان عام مقیدہ بجانب العدم۔ تو پہلی قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم ضروری نہ ہو۔ اور دوسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجود ضروری نہ ہو۔ تو یہاں پر ہماری مراد امکان عام مقیدہ بجانب الوجود ہے۔ تو اس وقت متمنع ممکن کا فرد نہیں بن سکتا۔ کیونکہ امکان عام مقیدہ بجانب الوجود اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا۔ اور متمنع میں عدم ضروری ہوتا ہے۔ اور پھر اس میں سے واجب تعالیٰ بھی نہیں لکھے گا۔

**سوال ثانی:** امکنہ کا عطف امتنع پر ہے مطلب یہ ہے کہ تمام افراد ممکن ہو حالانکہ اس کا صرف ایک فرد ہے واجب الوجود اور افراد ہے ہی نہیں۔

**جواب:** ثانی: امتنع افرادہ افرادہ کی اضافت استغراقیہ ہے معنی ہو تمام افراد متمنع ہوں امکنہ کی ضمیر افراد کی طرف ہے امتنع افرادہ میں ایجاب کلی تھا اور امکنہ یہ رفع ایجاب کلی ہے یعنی تمام افراد متمنع نہیں یا سلب جزئی کریں کہ بعض افراد متمنع ہو اور بعض متمنع نہ ہو۔ جس طرح شریک الباری تعالیٰ متمنع اور واجب الوجود متمنع نہیں۔

**قولہ:** ولم يوجد كذا لاعتقاده: یہاں سے صرف کلی کی دوسری قسم کی مثال دینا ہے کلی ممکن الافراد لیکن اس کا کوئی فرد خارج میں پایا نہ گیا ہو جیسے عقلاء پرندہ۔

**قولہ:** ما امکن الغیر: اس کی غرض کلی کی جو قسم کی مثال دینی ہے کہ ایک فرد خارج میں پایا گیا ہو مع امکان الغیر جیسے شمس۔

**قولہ:** او امتناعه كمضموم واجب الخ: اس کی غرض کلی کی تیسری قسم کی مثال دینا ہے کہ جس کا ایک فرد خارج میں پایا جائے اور غیر کا امکان نہ ہو جیسے واجب الوجود کا ایک فرد اللہ تعالیٰ پایا گیا ہے بغیر امکان غیر کے۔ اس کی غرض کلی کی پانچویں قسم کی مثال دینا ہے جسکے افراد کثیر متناہیہ خارج میں پائے گئے ہو جیسے کو اکب سیارہ اس کے افراد سات پائے گئے ہیں۔

کلی کی چھٹی قسم کی مثال جس کے افراد کثیرہ غیر متناہیہ پائے گئے ہوں جس طرح معلومات باری تعالیٰ غیر متناہیہ ہیں اور مذہب حکماء کے مطابق انسانی ارواح غیر متناہیہ اور وہ انسان کو قدیم مانتے ہیں اور قیامت کے قائل نہیں۔

### نسبت کی بحث

فصل

ان تقارقا۔۔۔۔۔

یہاں سے مصنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضروری ہوگی۔ (۱) تساوی (۲) تباہین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔

وجہ حصر: دو کلیوں کے درمیان تصادق ہوگا یا نہیں اگر دو کلیوں کے درمیان تصادق نہ ہو تو ان دو کلیوں کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی اور ان دو کلیوں کو متباینین کہیں گے جیسے انسان اور فرس یہ کلینین متباینین ہیں اور اگر دو کلیوں کے درمیان تصادق ہو یہ تصادق دو حال سے خالی نہیں۔ تصادق کلی ہوگا یا نہیں اگر تصادق کلی نہ ہو تو نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوگی جیسے حیوان۔ اور ایض ان دو کلیوں کے نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے حیوان ایض کے بعض پر سچا آتا ہے اور ایض حیوان کے بعض پر سچا آتا ہے اور اگر تصادق کلی ہو تو پھر دیکھیں گے جانہین سے ہوگا یا ایک جانب سے ایک جانب سے تصادق کلی ہوا۔ دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہوگی حیوان۔ انسان حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے۔ اور اگر تصادق کلی جانہین سے ہو تو نسبت تساوی کی ہوگی اس کو کلینین متساویین کہیں گے جیسے انسان اور ناطق ان کے نسبت تساوی کی ہے انسان ناطق کے ہر فرد پر اور ناطق انسان کے ہر فرد پر سچا آتا ہے۔

دو کلیوں کے درمیان تعلق نسبت کا بیان

**قولہ:** الکلیان اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) دو کلیوں کے درمیان چار نسبتیں دوسری بات ان کے مآل پہلی بات۔ شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی۔ جو بیان ہو چکی ہیں۔

**قولہ:** فمرجع التسوی .....: دوسری بات کا بیان۔ کہ ان چار نسبتوں کا مآل کیا ہوگا۔ ان چار تعلق سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔

منفصلہ: جہاں پر تباین کی نسبت ہوگی تو ان کا مآل دوسرا لے لکھے ہوں یعنی نسبت تباین سے دو قسمیہ سا لے لکھے رہوں گے۔ انسان اور حجر کے درمیان تباین کی نسبت ہے (۱) لاشنی من الانسان بحجر (۲) ولاشنی من الحجر بانسان۔

تساوی: جہاں پر تساوی کی نسبت ہوگی تو ان کا مآل دو مو جہ لکھے ہوں گے یعنی تعلق سے دو قسمیہ موجبہ لکھے رہتے ہیں انسان اور ناطق کے درمیان تعلق تساوی کا ہے اس سے دو قسمیہ موجبہ

کھے بنتے ہیں (۱) کل انسان ناطق (۲) کل ناطق انسان۔

عموم و خصوص مطلق : جہاں پر عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو تو اس نسبت سے دو قصبے حاصل ہوتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ لیکن اس موجبہ کلیہ کا موضوع ہمیشہ خاص ہوگا اور محمول عام ہوگا۔ اور سالبہ جزئیہ کا موضوع عام ہوگا اور محمول خاص ہوگا جیسے انسان اور حیوان دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اس یہ دو قصبے حاصل ہوئے۔

(۱) کل انسان حیوان۔ (۲) بعض الحيوان ليس بانسان

عموم و خصوص من وجہ : کے تعلق کا حاصل یہ ہے کہ اس سے تین قصبے حاصل ہوں گے ایک قصبہ موجبہ جزئیہ اور دو قصبے سالبہ جزئیہ جیسے حیوان ایض میں نسبت عموم و خصوص من وجہ کی اس سے تین قصبے بنتے ہیں (۱) موجبہ جزئیہ بعض الحيوان ایض یا بعض الحيوان حیوان

(۲) سالبہ جزئیہ بعض الحيوان ليس بابيض (۳) بعض الابيض ليس بحیوان ہا کے دانت۔

**سوال :** (خارجی) دو کلیوں کے درمیان تعلق کو بیان کرتے ہیں ہو لیکن دو جزئیوں یا ایک کلی جزئی کے درمیان تعلق کو کیوں بیان نہیں کرتے۔

**جواب :** عقلاً تعلق کی (نسبت کی) چار قسمیں بنتی ہیں اور تعلق کی چار قسمیں نہیں پائی جاتیں مگر دو کلیوں میں اسلئے دو کلیوں کے درمیان میں تعلق کو بیان کیا جاتا ہے اور دو جزئیوں یا کلی جزئی کے درمیان تعلق کو بیان نہیں کیا باقی رہی یہ بات یہ عقلاً تعلق کی چار قسمیں دو جزئیوں کے درمیان اور کلی جزئی کے درمیان کیوں نہیں پائے جاتے۔

(۱) دو جزئیوں کے درمیان صرف تبیین کا تعلق ہوتا ہے جیسے زید۔ بکر۔ اب زید بکر پر اور بکر زید پر صادق نہیں آ سکتا۔ اور جزئی کلی کے درمیان دو تعلق ہو سکتے ہیں۔ (۱) عموم و خصوص مطلق کی نسبت (۲) تبیین کا تعلق۔

(۲)۔ اگر جزئی اسی کلی کی ہوگی تو یہ جزئی اخص مطلق۔ اور یہ کلی اعم مطلق ہوگی زید جزئی اور انسان کلی ہے ان کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

۳۔ اگر جزئی اس کلی کی نہ ہو تو اس جزئی اور کلی کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی زید کا گدھا اور انسان۔ انسان کلی ہے اور زید کا گدھا جزئی ہے گدھا زید کا انسان پر صادق نہیں آتا اور ایسے انسان زید کے گدھے پر صادق نہیں آتا۔

**قولہ:** ونقیضنا هما كذلك: یعنی ان نقیضی المتصلوین ایضا متصلوین ای

کل ما صدق علیہ احد النقیضین صدق علیہ النقیض الاخر اذلو صدق

احدهما بدون الاخر لصدق مع عین الاخر ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین

فیصدق عین الاخر بدون عین الاول ضرورة استحالة اجتماع النقیضین وهذا

یرفع التسلوی بین العینین مثلا لو صدق الانسان علی شئی ولم یصدق علیہ

اللائطق فیصدق علیہ اللائط مہنا بدون الانسان هذا خلف

ترجمہ: یعنی دو کلی تساویان کی نقضیوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر احد النقیضین صادق آئے گی۔ اس پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی۔ کیونکہ ایک کی نقیض اگر دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آئے تو دوسرے کے عین کیساتھ صادق آئے گی۔ بضرورت ارتفاع النقیضین کے محال ہونے کے اور یہ صدق عینین کے درمیان تساوی کو اٹھا دے گا۔ مثلاً انسان کی نقیض لا انسان اگر کسی شئی پر صادق اور اس پر ناطق کی نقیض لا ناطق صادق نہ آئے تو یہاں اسی شئی پر ناطق بغیر انسان کے صادق آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

نقیض المتصلوین: اس کی غرض سمجھنے سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

**فائدہ:** جن دو کلیوں کو اولاً ذکر کر دیا جائے اس کو عینین کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق۔ یا لا انسان

اور لا ناطق۔ اور جن کو دودلیوں کو ثانیاً ذکر کیا جائے ان کو نقیضین کہتے ہیں جیسے لا انسان لا ناطق۔ یا

ناطق اور انسان۔ نقیضین کہتے ہیں شئی کو اٹھا دینا مثلاً انسان کی نقیض لا انسان۔

اس قبول کی غرض: عینین تساویین کی نقیضین کے درمیان تعلق اور نسبت کو بیان کرنا ہے۔ کہ

دعویٰ میں شارح یہ کہتا ہے کہ جن دو کلیوں عینین میں تساوی کی نسبت ہوگی ان کی نقیضین میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی۔ جیسے انسان اور ناطق یہ دو کلی ہیں ان میں تساوی کی نسبت ہے تو ان کی نقیضین لا انسان اور لا ناطق کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔ جہاں لا انسان صادق آئے گا وہاں لا ناطق اور جہاں لا ناطق وہاں لا انسان سچا آئے گا۔ تو یہاں دو قسمیہ وجود میں آئیں گے اور دونوں مو جبے کلیے ہونگے۔ (۱) کل لا انسان لا ناطق (۲) کل لا ناطق لا انسان

دلیل: شارح کہتا ہے کہ اب ہم اس دعویٰ کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔

اگر لا انسان سچا آجائے جس پر اور اس پر لا ناطق سچا نہ آئے تو ناطق سچا آئے گا لامحالہ کیونکہ ارتقاع نقیضین محال ہے کہ ناطق اور لا ناطق سچا نہ آئے۔ جب ناطق لا انسان کے ساتھ پایا جائے گا تو لا انسان کی جگہ انسان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے۔ اس وجہ سے عینین میں جو تساوی کی نسبت وہ اٹھ جائے گی۔ کہ فرض تو یہ کیا تھا کہ ناطق اور انسان کے درمیان نسبت تساوی کے ہے کہ ناطق بغیر انسان کے سچا نہیں آئے گا اور انسان بغیر ناطق کے اور یہاں ناطق بغیر انسان کے سچا آ رہا ہے۔ اور یہی دلیل خلف ہے۔ یہ خیابیاں اس لیے لازم آتی ہیں کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں مانا لہذا آپ کو ہمارا دعویٰ ماننا پڑے گا۔

حاصل دلیل: عینین تساویین کی نقیضین کے درمیان نسبت تساوی کی نہ ہو تو عینین کے درمیان نسبت تساوی کی نہیں رہتی اس لیے کہ نقیضین کے درمیان نسبت تساوی ہوگی۔

ونقیضنا ہما بالعکس ای نقیض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لكن

بعکس العینین فنقیض الاعم اخص ونقیض الاخص اعم یعنی کلما صدق علیہ

نقیض الاعم صدق علیہ نقیض الاخص ولبس کلما صدق علیہ نقیض الاخص

صدق علیہ نقیض الاعم اما الاول فلانہ لو صدق نقیض الاعم علی شئی بدون

نقیض الاخص لصدق مع عین الاخص فیصدق عین الاخص بدون عین الاعم

ہذا خلف مثلا لو صدق اللاحیوان علی شئی بدون الانسان لصدق علیہ

الانسان عینہ ویمتنع ہناک صدق الحيوان لا استحالة اجتماع النقطتين

فیصدق الانسان بدون الحيوان واما الثاني فلانہ بعد ماثبت ان کل نقیض

الاعم نقیض الاخص لو كان كل نقیض الاخص نقیض الاعم فكان النقیضان  
متساویین فیكون نقیضا هما وهما لعینان متساویین لما مر وقد كان العینان  
اعم واخص مطلقا هذا خلف۔

ترجمہ: یعنی اعم اور اخص مطلق کی نقیض بھی اعم اور اخص مطلق ہوتی ہے۔ لیکن عین کے عکس کے  
ساتھ۔ پس اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہوگی۔ یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقیض صادق  
آئے گی۔ اس پر اخص کی نقیض صادق آئے گی اور ہر وہ فرد جس پر اخص کی نقیض صادق آئے  
ضروری نہیں کہ اس پر اعم کی نقیض صادق آئے۔ اول دعویٰ کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر کسی فرد پر اعم کی  
نقیض صادق آئے اخص کی نقیض کے بغیر تو وہ اعم کی نقیض اخص کے عین کے ساتھ صادق آئے  
گی پس اخص کا عین صادق آئے گا۔ اعم کے عین کے بغیر یہ خلاف مفروض ہے۔ مثلاً کسی شئی پر لا  
حیوان صادق آئے بغیر لا انسان کے تو اس پر عین انسان صادق آئے گا اور اس شئی پر حیوان کا  
صادق آنا ممتنع ہے۔ بوجہ اجتماع نقیضین کے محال ہونے کے۔ پس انسان بغیر حیوان کے صادق  
آئے گا۔ اور دوسرے دعویٰ کی دلیل: اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد اعم کی ہر نقیض اخص کی  
نقیض ہے۔ کہ اگر اخص کی ہر نقیض اعم کی بھی نقیض ہو تو دونوں نقیضین متساوی ہوگی۔ پس یہ ((اسی  
دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

نقیضہما بالعکس: اس قول میں بھی شارح نے دو باتوں کو بیان کیا ہے پہلی بات ایک دعویٰ  
بیان کیا ہے اور دوسری بات دلیل بیان کی ہے۔

شارح کی غرض جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ان کی نقیضین کے درمیان  
نسبت کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات دعویٰ۔ جن میں دو کلیوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں  
کے درمیان میں بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی لیکن بالعکس۔

بالعکس کا مطلب یہ ہے کہ عینین میں جوام مطلق تھا وہ نقیضین میں اخص مطلق ہو جائے گا اور جو  
عینین میں اخص مطلق تھا وہ نقیضین میں اعم مطلق ہو جائے گا۔ عینین حیوان اور انسان میں عموم



خصوص مطلق کی نسبت ہے اور اس میں حیوان اعم مطلق ہے اور انسان اخص مطلق ہے ان عینین کی تفریقین لا حیوان اور لا انسان ہے لیکن پہلے حیوان اعم مطلق تھا اب لا حیوان اخص مطلق بن گیا اور لا انسان اخص اب تفریقین میں اعم بن گیا۔

اور جہاں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے وہاں دو قسمیہ وجود میں آتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ۔ لیکن موجبہ کلیہ کا موضوع خاص ہوتا ہے اور محمول عام۔ لیکن سالبہ جزئیہ کا موضوع عام اور محمول خاص اور یہی دو دعوے ہوں گے اور وہ یہ ہیں۔

پہلا دعویٰ: تفریق اعم لا حیوان ہے اور تفریق اخص لا انسان ہے۔ ہمارا دعویٰ تفریق اعم لا حیوان بغیر تفریق اخص لا انسان کے سچی نہیں آسکتی۔

دلیل: اگر تفریق اعم لا حیوان بغیر تفریق اخص لا انسان کے سچا آئے تو وہاں لا محالہ عین اخص انسان))

**قولہ:** والافمن وجه: ای وان لم يتصادف كليهما الجانبين ولا من جانب واحد

ترجمہ: اور اگر دو کلیاں کلی طور پر نہ صادق آئیں جائین سے اور نہ ایک جانب سے تو وہ من وجہ ہے وان لم يتصادف: اس قول کی غرض صرف نسبت عموم خصوص من وجہ کی تعریف کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تصادق کلی جائین سے یا ایک جانب سے نہ ہو تو وہ نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔

**قولہ:** تباین جزئی: التباين الجزئي هو صدق كل من الكلين بدون الآخر

فی الجملة فان صدقاً ايضاً معا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادف معا

اصلاً كان بينهما تباین کلی فالتباین الجزئی يتحقق فی ضمن العموم من وجه

وفی ضمن التباين الكلي ايضاً ثم ان الامرین اللذین بينهما عموم من وجه قد

يكون بين تقيضيهم موافقا للعموم من وجه ايضاً كالحيوان والابيض فان بين

تقيضيها وهما اللاحيوان والانسان فان بينهما عموم من وجه وبين

تقيضيهم موافقا للحيوان والانسان مباينة كلية فلهذا قالوا ان بين تقيضي

الاعم والاخص من وجه تباین جزئياً لا للعموم من وجه فقط ولا التباين الكلي

فقط۔

ترجمہ: تباہی جزئی وہ دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی بغیر دوسرے کلی کے فی الجملہ صادق آئے۔ سو اگر یہ دونوں کلیاں ایک ساتھ بھی صادق آئیں تو دونوں کے مابین عموم خصوص من وجہ ہوگی۔ اور اگر ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں تو دونوں کے مابین تباہی کلی ہوگا۔ پس تباہی جزئی کبھی عموم من وجہ کی ضمن میں تحقق ہوتی ہے اسی طرح تباہی کلی کی ضمن میں۔ پھر وہ امرین جن کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہو تو کبھی ان دونوں کی نقیضین کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور انسان اس لئے کہ اس کے نقیضین کے درمیان جو کہ لاجیوان اور لایبض ہے اس میں عموم من وجہ ہوتی ہے۔ اور کبھی ان کی نقیضوں کے مابین تباہی کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور لایسان کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان دونوں کی نقیضین لاجیوان اور انسان کے مابین تباہی کلی ہے بناء بریں انہوں نے کہا ہے کہ اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین تباہی جزئی ہے نہ فقط عموم من وجہ کی نسبت ہے نہ فقط تباہی کلی کی۔

التبیین الجزئی: اس قول میں غرض شارح تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔ پہلی بات تباہی جزئی کی تعریف دوسری بات مصنفؒ نے جو دعویٰ بیان کیا ہے تو شارح نے بھی اس دعوے کو ذکر کیا اور تیسری بات کہ شارح نے اس دعوے کو مثال کے ساتھ تشریحاً بیان کیا ہے۔

(۱) جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بیان کرنی ہے کہ ان کی نقیضین کے درمیان کوئی نسبت ہوگی۔

اس سے پہلے دو مسئلے جان لیں۔

مسئلہ اول: قانون یہ ہے کہ مقسم اپنی اقسام کے علاوہ نہیں پایا جاتا ہے بلکہ مقسم اپنی اقسام کی ضمن میں پایا جاتا ہے کیونکہ اگر مقسم اپنی اقسام کے علاوہ پایا جائے تو مقسم اپنی اقسام میں بند نہ ہوگا مثلاً اسم کی تعریف وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل اور تین زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو اور اسم کی دو قسمیں ہیں معرب مثنیٰ اور یہ اسم معرب مثنیٰ کے علاوہ نہیں پایا جاسکتا یہ نہیں ہو سکتا کہ اسم ہونہ معرب ہونہ مثنیٰ ہو بلکہ یہ اسم مقسم معرب اور مثنیٰ کی

تعریف میں ذکر کیا جاتا ہے یعنی مقسم کی تعریف ہمیشہ اپنی اقسام میں ہوتی ہے جس طرح معرب وہ کلمہ ہے جو مستقل ہو اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جائے اور نہ مرکب ہو عامل کے ساتھ نہ مشابہتی الاصل ہو تو اسم کی تعریف معرب میں پائی گئی۔ الخ

مسئلہ ثانیہ: بتاین جزئی مقسم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بتاین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ۔ بتاین جزئی یہ مقسم اپنی اقسام بتاین کلی اور عموم خصوص کے ضمن میں پائی جائے گی اب اس پر اعتراض وارد بھی نہیں ہوگا کہ نسبت کی پانچویں قسم بتاین جزئی کہاں سے نکل آئی کیونکہ یہ مقسم ہے اور مقسم اپنے اقسام سے علیحدہ نہیں پایا جاسکتا۔ جب بتاین جزئی علیحدہ نہ ہوئی تو نسبت کی چار قسمیں رہی۔ اب اس قول کی غرض بتاین جزئی تعریف کرنا ہے اور اس کا مقسم ہونا اور اسکی اقسام بتلاتا ہے۔

بتاین جزئی کی تعریف۔ ہو یصدق کل من الکلیین بدون الاخر فی الجملة

کہ ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملة صادق آنے کو بتاین جزئی کہتے ہیں۔

یعنی ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آئے اور یہ بتاین جزئی کی تعریف اسکی دونوں قسموں (۱) بتاین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ میں پائی جاتی ہیں۔ بتاین کلی میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ بتاین کلی میں ہر ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آتی ہے جیسے انسان اور حجر۔ انسان بغیر حجر کے اور حجر بغیر انسان کے سچا آتا ہے اور بتاین جزئی عموم خصوص من وجہ میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ عموم خصوص من وجہ ایک کلی دوسری کلی کے بغیر سچی آتی ہے جیسے حیوان اور ایض۔ حیوان بغیر ایض کے (ہا پر) اور ایض بغیر حیوان کے (برف پر) سچا آتا ہے اور حیوان اور ایض یہ دونوں بظہر سچے آتے ہیں اور ہم نے بتاین جزئی کی تعریف کی ہر ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آسکیں اگرچہ دونوں کلیاں کہیں جمع ہو بھی جائیں۔

ثم ان الامرین اللذین بینہما ..... قد یکون تک : یہاں سے شارح نے عینین کلین جن

کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوان کی تقیید کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے۔

دعویٰ۔ کہ جن عینین کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوگی۔ اور کبھی یہ بتاین جزئی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں پائی جائے گی اور کبھی بتاین کلی کے ضمن میں۔ بتاین جزئی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں ہو تو اس کی مثال حیوان اور ابیض کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو اس کی نقیض یعنی لا حیوان اور لا ابیض میں بتاین جزئی کی نسبت ہے عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں ہو جیسے لا حیوان اور لا ابیض یہاں تین مادے نکلیں گے۔ ایک مادہ اجتماعی۔ اور دو مادے افتراقی۔ مادہ اجتماعی۔ کہ لا حیوان بھی ہو اور لا ابیض بھی ہو جیسے کالا پتھر اس پر یہ دونوں بچے آتے ہیں۔

(۲) مادہ افتراقی۔ کہ لا حیوان تو ہو لیکن لا ابیض نہ ہو۔ جیسے سفید دیوار۔

(۳) مادہ افتراقی۔ کہ لا حیوان تو نہ ہو لیکن لا ابیض ہو جیسے کالی بھینس۔

وہند یكون بین نقیضہما: عینین کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوگی بتاین کلی کے ضمن میں پائی جائے گی۔ اس کی مثال جو کہ بتاین جزئی کی قسم ہے حیوان۔ لا انسان ان عینین کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے پہلے تو یہ سمجھنا ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت کیسے ہے تو یہاں تین مادے نکلتے ہیں۔ (۱) مادہ اجتماعی۔ کہ حیوان بھی ہو اور لا انسان بھی ہو جیسے فرس۔

(۲) مادہ افتراقی۔ کہ حیوان تو ہو لیکن لا انسان نہ ہو۔ جیسے زید (۳) مادہ افتراقی۔ کہ لا انسان تو ہو لیکن حیوان نہ ہو جیسے حجر۔ تو ان کی نقیضوں کے درمیان یعنی لا حیوان اور انسان میں بتاین جزئی کی نسبت ہے بتاین کلی کے ضمن میں۔ ان کی نقیضین لا حیوان اور انسان میں نسبت بتاین کلی ہے جہاں لا حیوان سچا آئے گا وہاں انسان سچا نہیں آ سکتا اور جہاں انسان سچا آئے وہاں لا حیوان سچا نہیں آ سکتا۔ کیونکہ دو مادے نکلیں گے اور ان کا مال دوسرا لے کئے ہوں گے۔

(۱) کل لا حیوان لیس بانسان (۲) کل انسان لیس بلا حیوان۔

الحاصل: جن دو کلین عینین کے درمیان نسبت خصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین میں کبھی

نسبت تباین کلی ہو اور کبھی نسبت عموم خصوص من وجہ کی۔

**قرنہ :** کالمتباینین : ای کما ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجه مبنیة

جزئیة كذلك بین نقیضی المتباینین تبائن جزئی فانه لما صدق کل من

العین مع نقیض الآخر صدق کل من النقیضین مع عین الآخر فصدق کل من

النقیضین بدون الآخر فی الجملة وهو التباین الجزئی ثم انه قد يتحقق فی

ضمن التباین الکلی کالموجود والمعدوم فان بین نقیضیهما وهما اللاموجود

واللامعدوم ایضا تباین کلیا وقد يتحقق فی ضمن العموم من وجه کالانسان

والحجر فان بین نقیضیهما وهما اللانسان والاحجر عموما من وجه ولذا

قالوا ان بین نقیضیهما مبنیة جزئیة حتی یصح فی کلک هذا اعلم ایضا ان

المصنف آخر ذکر نقیضی المتباینین بوجهین الاول قصد الاختصار بقیاسه

على نقیض الاعم ولا اخص من وجه والثانی ان تصور التباین الجزئی من

حیث انه مجرد عن خصوص فردیه موقوف على تصور فردیه اللذین هما

العموم من وجه والتباین الکلی فتقبل ذکر فردیه کلیهما لا یتأتی ذکره۔

ترجمہ : یعنی اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین جس طرح تباین جزئی ہے۔ اسی طرح

تباین کی نقیضوں کے مابین بھی تباین جزئی ہے۔ کیونکہ جب عین میں سے ہر ایک دوسرے کی

نقیض کے ساتھ صادق آیا تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئی پس

نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے بغیر فی الجملة صادق آئی اور یہی تباین جزئی ہے۔

پھر یہ تباین جزئی کبھی تباین جزئی کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ جیسے موجود اور معدوم

اور ان کی نقیضین لا موجود اور لا معدوم کے مابین بھی تباین کلی ہے۔ یہ (تباین جزئی) کبھی عموم

وخصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ جیسے انسان و حجر کے مابین تباین کلی ہے۔ پس ان

دونوں کی نقیضین کے مابین جو کہ لا انسان اور لا حجر ہے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ بنا بریں

علماء نے کہا کہ تباین کی نقیضین کے مابین تباین جزئی ہے۔ تاکہ تمام ان مادوں میں صحیح ہو۔ اس

کو تم ضبط کرلو۔ نیز جان لو کہ تباین کی نقیضین کے ذکر کو مصنف نے دو وجہ سے موخر فرمایا ہے۔

ایک تو اختصار کے قصد سے کہ تباین کی نقیضین کو اعم اور اخص من وجہ کی نقیضین پر قیاس کر لیا

جائے اور دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ بتاین جزئی کا تصور اس حیثیت سے کہ یہ اپنے دونوں فردوں سے مجرد ہے۔ اس کے دونوں فردوں کے تصور پر موقوف ہے۔ اور وہ دونوں فرد عموم و خصوص من وجہ اور بتاین کلی ہیں۔ پس ان دونوں فردوں کو ذکر کرنے سے پہلے بتاین جزئی کا ذکر نہیں ہو سکتا۔

کامستباینین ای کما ان : شارح جن دو کلیوں کے درمیان بتاین کلی کی نسبت ہو اس کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کر رہا ہے لیکن اس سے پہلے بتاین جزئی کی تعریف پر دلیل سمجھ لیں۔  
فانہ لمصدق ..... ثم انه : بتاین جزئی کی دلیل۔

دلیل : ہم نے بتاین جزئی کی تعریف کی کہ ایک کلی بغیر دوسرے کلی کے جی آسکے جیسے لا انسان لاجر۔ زید پر لاجر سچا آ رہا ہے لیکن لا انسان سچا نہیں آتا بلکہ انسان سچا آ رہا ہے تو یہ نقیض لاجر دوسری کلی کے عین انسان کے ساتھ جی آ رہی ہے اور ایسے پھر لا انسان پر سچا آتا ہے بغیر لاجر کے بلکہ ایک کلی نقیض لا انسان اور دوسری کلی کے عین حجر پر سچا آ رہا ہے اور یہی بتاین جزئی ہے۔

**قولہ :** کامستباینین اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات کہ دعوی بیان کیا ہے دوسری بات مثال کے ذریعے اس کی وضاحت کی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔

متباینین کسی نقیضین :۔ دعوی یہ ہے کہ جہاں جن دو کلیوں میں بتاین کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوگی۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت تو یہ ہے کہ بتاین جزئی بتاین کلی کے ضمن میں ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ بتاین جزئی۔ عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں ہوگی۔ جن دو کلیوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بتاین جزئی کی یعنی کبھی بتاین کلی اور کبھی عموم و خصوص من وجہ۔

اسی طرح جن دو کلیوں کے درمیان نسبت بتاین کلی کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بتاین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی بتاین کلی کی نسبت اور کبھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی کیونکہ بتاین جزئی کی یہ دو قسمیں ہیں بتاین کلی اور عموم و خصوص من وجہ۔ نقیضین میں نسبت کلی کی مثال موجود اور معدوم

یہ عینین ہیں ان کے درمیان نسبت کلی ہے تو ان کی نقیضین لاموجود لامعدوم کے درمیان بھی نسبت تباین کلی ہے کہ جہاں لاموجود ہو وہاں لامعدوم نہ ہوگا اور جہاں لامعدوم ہو وہاں لاموجود نہ ہوگا۔ یہاں دو مادے نکلیں گے کہ جن کا مال دوسا لے کیے ہوں گے

(۱) کل لاموجود لیس بلا معدوم (۲) کل لامعدوم لیس بلا موجود

نسبت عموم و خصوص من وجہ کی مثال: انسان اور حجر یہ عینین کے درمیان نسبت تباین کلی کی ہے اور اسکی نقیضین لا انسان لا حجر کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے یہاں تین مثالیں ہیں ایک اجتماعی دو افتراقی۔ مثال اجتماعی درخت یہ لا حجر ہے اور لا انسان بھی ہے۔

(۲) مثال افتراقی زید لا حجر تو ہے لیکن لا انسان نہیں اور مثال افتراقی پتھر پر لا انسان سچا آتا ہے لیکن لا حجر نبی آتا ہیں۔ یہاں تین مادے نکلیں گے اور ان کا مال تین قصبے ہوں گے جن میں سے ایک موجبہ جزئیہ اور دوسا لے جزئیہ وہ اس طرح کہ (۱) بعض اللانسان لا حجر (۲) بعض اللانسان لیس بلا حجر (۳) بعض الاحجر لیس بلا انسان۔

الحاصل: متباینین کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عموم و خصوص من وجہ کی۔ نہ فقط تباین کلی اور نہ فقط عموم و خصوص من وجہ کیونکہ اس نے عموم و خصوص مطلق تو ذکر کیا تو اس کے ساتھ اس کی نقیض ذکر کی اور تساوی کو جب ذکر کیا تو اس کے ساتھ بھی نقیض کو ذکر کیا اور اسی طرح عموم و خصوص من وجہ کے ساتھ بھی نقیض ذکر کی لیکن تباین کلی کو تو سب سے پہلے ذکر کیا لیکن اس کی نقیض کو سب سے آخر میں ذکر کیا اس کی وجہ ہے۔

نوٹ: الکلیات سے لے کر یہاں شرح کی تشریح مکمل ہوگی اب متن فصل الکلیان سے لے کر قد يقال تک کا خلاصہ۔

### من

فصل الکلیان سے وقد يقال تک۔ اب شرح کے بعد اس کے متن کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ مصنف یہاں سے صرف چار نسبتوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ عینین اور نقیضین کے درمیان۔ پھر

دو کلیوں کے درمیان تصادق کلی ہو یا تفارق کلی ہوا اگر تفارق کلی ہو تو یہ نسبت تباین ہے اور دو کلیوں کو متباینین کہتے ہیں ان تفارق کلیا سے اسکو بیان کیا۔

وان تصادقا کلیا من الجانبین فمتساویان : اگر تصادق کلی جائین سے ہو تو یہ نسبت تساوی کی ہے اور دو کلیوں کو متساویین کہتے ہیں۔

ونقیضهما تک : کلیان تساویان کے نقیضین کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔

او من جانب واحد فاعم واخص مطلقاً : اگر تصادق کلی ایک جانب سے ہو تو یہ نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

ونقیضهما بالعکس : عموم و خصوص مطلق کی نقیضوں میں بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی عموم بالعکس یعنی عینین میں جو کلی اعم ہو وہ کلی نقیضین میں اخص ہوگی اور جو اخص ہو وہ نقیضین میں اعم ہوگی۔

الا فمن وجه : اگر تصادق کلی نہ ہونہ ایک جانب سے نہ دونوں جانبوں سے یہ نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے۔

وبین نقیضهما تباین جزئی : ان کی عموم و خصوص من وجہ کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی ہے (یعنی تباین کلی یا عموم و خصوص من وجہ ہے)

کما المتباینین : تین کلیوں کی نقیضین کو صراحۃً بیان کیا ہے لیکن متباینین کی نقیضین کو صراحۃً بیان نہیں کیا صرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح عموم و خصوص من وجہ کی نقیضین میں تباین جزئی ہوتی ہے ایسے متباینین کی نقیضین میں بھی تباین جزئی ہوتی ہے۔

### شرح

اعلم ایضاً ان المصنف الخ : یہاں سے شارح کی غرض متن پر دو اعتراض وارد ہونے والے کے جواب دینا ہے۔

ماتن پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے ترتیب صحیح نہیں رکھی ہے۔



باقی تین کلیوں کے معنی کی نسبت کو بیان کیا ساتھ ان کی نقیصین کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے لیکن معصنف نے متباہنین کی نقیصین کو ساتھ ہی کیوں نہیں بیان کیا۔

**سوال:** باقی تین کلیوں کی نقیصین کو صراحۃً بیان کیا ہے اور متباہنین کو صراحۃً کیوں بیان نہیں کیا اور تشبیہ کے طور پر کیوں بیان کیا۔

**جواب:** شارح نے اس کے دو جواب دیے ہیں لیکن ان میں سے اول یہ کہ ماتن نے اس کی نقیض کو آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ اس کا ارادہ اختصار کا تھا تو اس نے تباہین کلی کی نقیض کو عموم و خصوص من وجہ کی نقیض پر قیاس کیا۔

یہ جواب اس وجہ سے کمزور ہے کہ یہ اختصار تو اس وقت بھی ہو سکتا تھا کہ پہلے تباہین کلی کی نقیض کو بیان کرتے اور اس پر عموم و خصوص من وجہ کی نقیض کو قیاس کرتے۔

**جواب ثانی:** متباہنین کی نقیصین میں نسبت تباہین جزئی کی اور تباہین جزئی کے دو فرد ہیں۔ ایک تباہین کلی اور عموم و خصوص من وجہ۔ اور تباہین جزئی اس وقت سمجھ نہیں آ سکتا جب تک تباہین کی دو قسمیں معلوم نہ ہوں (تباہین کلی اور عموم و خصوص من وجہ) تو اس کا سمجھنا پہلے ان دو فردوں کے سمجھنے پر موقوف تھا اس لیے پہلے ان دونوں کو بیان کیا۔ اس کے بعد تباہین جزئی کو بیان کیا ہے۔

### معنی

وقد يقال: معصنف علامہ تقی تازانی جزئی اضافی کو بیان کر رہے ہیں جزئی اضافی وہ اخص جو اعم کے نیچے (اخص تحت الاعم) ہو جو ہر کے علاوہ تمام اجناس جزئی اضافی ہوں گی مثلاً انسان اخص ہے حیوان کے نیچے ہے (یہ نوع کی مثال ہے) حیوان اخص اور جسم نامی اعم کے نیچے ایسے جسم نامی جسم مطلق کے اعتبار سے اور جسم مطلق جو ہر کے اعتبار سے جزئی اضافی ہیں۔

### شرح

**قوله:** وقد يقال آہ: یعنی ان لفظ الجزئی کما یطلق علی المفہوم الذی

یستنتج ان يجوز صدقه علی کثیرین کذلک یطلق علی الاخص من شئی فعلی

الاول یقید بقید الحقیقی وعلی الثانی بالاضافی والجزئی بالمعنی الثانی اعم

منہ بالمعنی الاول اذ کل جزئی حقیقی فهو مندرج تحت مفهوم عام والله

المفهوم والشئی والامر ولا عکس اذ الجزئی الاضافی قد یکون کلیاً کالانسان

بالنسبة الى الحيوان

ترجمہ: یعنی جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر ہوتا ہے۔ جس کے چند افراد پر صادق آنے کو جواز ممنوع ہو اسی طرح اخص من شئی پر بھی جزئی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس پہلی تعریف پر جزئی کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور ثانی تعریف پر اضافی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور جزئی معنی ثانی کے ساتھ اعم ہوتی ہے اس جزئی سے ساتھ معنی اول کے کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت داخل ہوتی ہے۔ اور اس مفہوم عام کا کم درجہ خود مفہوم اور شئی اور امر کا درجہ ہے۔ اور اس کا عکس نہیں کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے انسان بہ نسبت حیوان کے۔

معنی ان اللفظ: یہاں سے شارح کی غرض توفیع متن ہے۔ جزئی کی دو قسمیں ہوئی۔ (۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی۔

جزئی حقیقی: شارح یہ کہتا ہے کہ پہلے یہ معلوم ہوا تھا۔ کہ جزئی وہ ہے جو کثیرین پر صادق نہ آئے تو وہ جزئی حقیقی ہے۔ اور ایک جزئی اضافی ہے کہ جو اخص تحت الاعم ہو جیسے انسان یہ تحت الحيوان ہے۔ اور حیوان تحت الجسم النامی ہے اور الجسم النامی تحت الجسم المطلق ہے اور جسم مطلق تحت الجوہر ہے تو یہ جزئی اضافی ہیں۔ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی اعم ہے کہ جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ہو اور جہاں جزئی اضافی ہوگی وہاں جزئی حقیقی کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے اس لئے یہ اخص تحت الاعم کہ زید اخص ہے انسان اعم کے نیچے ہے۔

الله المضمون: سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

**سوال:** آپ نے کہا جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ہوگی لفظ اللہ میں تمام مناطہ کا اتفاق ہے کہ لفظ اللہ جزئی حقیقی ہے لیکن جزئی اضافی نہیں کیونکہ اس کے اوپر کوئی اعم کلی ہے ہی نہیں تو جزئی حقیقی بغیر جزئی اضافی پائی گئی۔

**جواب:** کہ اخص تحت الاعم ہو (خواہ وہ اعم کلی ہو یا نہ ہو) اعم کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ کوئی شئی بھی اعم ہے اور فیما نحن فیہ میں لفظ اللہ سے مفہوم شئی امر یہ اعم تو لفظ اللہ اخص تحت الاعم ہوا۔ الحاصل لفظ اللہ جزئی حقیقی بھی جزء اضافی بھی ہے۔

ولک ان تحمّل۔ قوله ، وهو اعم : علی جواب سوال مقدر کن فانکلا يقول  
الاخص علی ما علم سابقا هو الکلی الذی یصدق علیہ کلی آخر صدقا کلیا  
ولا یصدق هو علی ذلک الاخر کذلک والجزئی الاضافی لایلزم ان یکون کلیا  
بل قد یکون جزئیا حقیقیا فتفسیر الجزئی الاضافی بالاخص بهذا المعنی  
تخصیر بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم ای اخص المذكور ههنا اعم من  
المعلوم سابقا آنفا ومنه یعلم ان الجزئی بهذا المعنی اعم من الجزئی  
الحقیقی فیعلم بیان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشائخنا طالب الله  
ثراه

ترجمہ: اور تیرے لیے گنجائش ہے کہ محمول کرے ماتن کے قول وہو اعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر۔ گویا کہ کسی کہنے والے نے کہا جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ اخص وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی کلی طور پر صادق آئے اور یہ اخص اس دوسری کلی پر کلی طور پر صادق نہ آئے اور جزئی اضافی کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنی المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر تفسیر بالاخص ہے (اور وہ صحیح نہیں) پس ماتن نے اپنے قول وہو اعم کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا یعنی اخص مذکور یہاں اس اخص سے اعم ہے۔ جواب بھی پہلے معلوم ہوا ہے۔ اور ماتن کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جزئی اس معنی اخیر کے ساتھ عام ہے جزئی حقیقی سے۔ پس التزاما دونوں جزیوں کے مابین نسبت کا بیان معلوم ہو جائے گا۔ اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد سے ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو خوشبودار فرمائیں۔

**جواب:** سوال مقدر : آپ نے گزشتہ فصل میں اخص کی تعریف کی کہ اخص وہ کلی ہے کہ دوسری کلی (اعم) ہر فرد پر سچا نہ آئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اخص کلی ہوتی ہے اب تم نے اخص کی تعریف اخص من الشئی سے کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اخص کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ اخص

جزئی بھی ہوتی ہے جیسے زید جزئی حقیقی اور جزئی اضافی اخص ہے۔

**جواب:** جو ماقبل اخص گزرا ہے وہ معنی یہاں مراد نہیں ماقبل والے معنی کے اعتبار سے اخص کلی ہے لیکن یہاں اخص کا عام معنی مراد ہے (اخص من الشئ) خواہ کلی ہو یا جزئی۔ اب زید بھی اخص جزئی اضافی میں داخل رہے گا۔

ضابطہ: متن کی عبارت میں ہوا عام میں حوضیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں ایک احتمال تو یہ ہے کہ حوضیر راجع ہو جزئی کی طرف۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ حوضیر راجع ہو اخص کی طرف۔ تو اس کے مطلب الگ ہوں گے۔ اگر ہم پہلا احتمال لیں یعنی حوضیر کا مرجع جزئی کو بنائیں۔ تو اس وقت اس کا مطلب جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔ کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ جزئی اضافی عام ہے۔ اور جزئی حقیقی خاص ہے۔ وہ اس طرح کے دو مادے نکلیں گے۔ ایک مادہ اجتماعی ایک مادہ افتراقی۔ مادہ اجتماعی زید۔ یہ جزئی حقیقی بھی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے جزئی حقیقی اس طرح ہے کہ کثیرین پر صادق نہیں آتا۔ اور جزئی اضافی اس طرح ہے کہ یہ اخص تحت الاعم انسان کے تحت واقع ہے۔ اور مادہ افتراقی جیسے انسان کہ جزئی اضافی ہے تحت الاعم حیوان ہونے کی وجہ سے۔ لیکن جزئی حقیقی نہیں ہے اس لئے کثیرین پر صادق آتی ہے۔ اگر ہم دوسرا احتمال لیں یعنی حوضیر کا مرجع اخص کو بنائیں تو اس وقت یہ سوال مقدار کا جواب ہوگا۔ اور اس سوال مقدار کے جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔

وہ یہ ہے کہ معرف معرف کے مساوی ہونا چاہیے۔ نہ اس سے اخص ہو اور نہ اعم ہو اور نہ ہی اس کے مابین ہو کیونکہ اگر مابین ہوگا تو پھر اس سے تعریف نہیں ہو سکے گی۔ اور اگر اعم ہو تو پھر تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی۔ اور اگر اخص ہو تو پھر جامع نہیں رہے گی۔

**سوال:** پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے تعریف میں اخص کا لفظ استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے آپ کی تعریف جامع نہ رہی۔ اس لئے کہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ اخص وہ کلی ہے جو بعض پر صادق

آئے اور بعض پر صادق نہ آئے تو اس سے جزئی حقیقی نکل گیا۔

**جواب:** جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں پر یہ اخص نہیں ہے بلکہ اعم ہے اس سے جو پہلے معلوم ہو چکا تھا۔

**سوال:** کہ جب اس کا مرجع اخص کو بنائیں گے تو پھر ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ثابت نہیں ہوگی۔

**جواب:** یہاں پر اگرچہ مطابقی طور پر ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن التزامی طور پر ثابت ہوگی وہ اس طرح کہ جزئی حقیقی تو جزئی اضافی ہوگی لیکن جزئی اضافی تو جزئی حقیقی نہیں ہوگی۔

وجہ تسمیہ۔ کہ جزئی حقیقی کو حقیقی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ذات اس کے جزئیت ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور جزئی اضافی کو اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ذات کو تقاضا نہیں کرتی اس کے جزئیت ہونے کا۔ بلکہ وہ اوپر والی کلی کی بسبب جزئی ہوتی ہے۔

## ﴿ کلیات خمس ﴾

سن

والکلیات خمس الاول الجنس۔۔۔۔ الخ

ربط بمقابل: منطقیوں کا اصل مقصود تصورات میں قول شارح کو بیان کرنا تھا لیکن اس سے پہلے اشیاء موقوف علیہ کا بیان ہو رہا تھا (دالات اور الفاظ کی بحث) اب یہاں سے موقوف علیہ میں سے آخری شئی کلیات خمس کا بیان ہے جس کے بعد مقصودی مضمون قول شارح کا بیان ہوگا۔

الکلیات خمس پر ترکیبی اعتراض ہوتا ہے۔

**سوال:** الکلیات مبتداء مونث ہے اور خمس خبر مذکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مبتداء خبر کے درمیان تذکیر تانیث میں مطابقت ہوتی ہے یہاں مطابقت نہیں ہے۔

**جواب:** جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔ اسماء عدد تین سے لے کر دس تک ہمیشہ اپنے معدود کے خلاف آتے ہیں اگر معدود مذکر ہے تو اسماء عدد مونث اور اگر معدود مونث ہو تو اسماء عدد

مذکر جیسے ثلثہ رجال۔ ثلث نسوة۔

**جواب:** کلیات جھڑیہ جمع مونث نہیں بلکہ یہ مفرد مذکر کی جمع ہے اس لئے اس کا مفرد کلی ہے اور خبر بنانے میں لفظ کلی مفرد کی رعایت کی گئی ہے تو مطابقت ہو گئی کہ دونوں مذکر ہوئے اور لفظوں میں چونکہ مونث ہے اس لیے اسم عدد کو مذکر لائے۔

**الحاصل:** کلیات چونکہ جمع ہے لفظ کلی کی تو لفظ کلی (مفرد) کی رعایت کرتے ہوئے خبر مذکر لائے اور اسم عدد دلانے میں الکلیات مونث کی رعایت کی ہے۔

**سوال:** آپ نے کہا کلیات جمع کلی کی ہے اور کلی مفرد مذکر ہے تو مفرد مذکر کی جمع الف تاء کے ساتھ کیسے لائے ہیں۔

**جواب:** نحاۃ کا یہ مسلمہ قاعدہ قانون ہے کہ مذکر لا یصل کی مفت کی جمع الف تاء کے ساتھ آتی ہے یوم مذکر لا یصل ہے اسکی مفت خال کی جمع خالیات آتی ہے الايام الخالیات۔ یہاں لفظ کلی مفت ہے مفرد کی جو کہ مذکر لا یصل ہے اس لیے کلی کی جمع کلیات آتی ہے۔

### شرح

**قوله:** والکلیات خمس : ای الکلیات التي لها افراد بحسب نفس الامر في

الذهن او الخارج منحصرة في خمسة انواع واما الکلیات الفرضية التي

لا مصداق لها خارج جاز ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يتعد به ثم الکلی

اذا نسب الي افراده المحققة في نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك

الافراد وهو النوع او جزء حقیقتها فان كان تمام المشترك بين شئی منها

وبين بعضی اخر فهو الجنس والا فهو الفصل ويقال لهذه الثلاثة ذاتیات او

خارج عنها ويقال له العرضی فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص

فالاول هو الخاصة والثانی هو العرض العام فهذا دليل انحصار الکلی في

الخمس.

ترجمہ: یعنی جن کلیات کے افراد نفس الامر میں ہیں۔ خواہ ذہن میں متحقق ہوں یا خارج میں وہ کلیات پانچ قسموں میں منحصر ہیں۔ اور بہر حال وہ فرضی کلیات جن کے افراد نفس الامر میں متحقق

نہیں نہ خارج میں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے کے ساتھ کسی معتد بہ غرض کا تعلق۔ پھر کلی جب منسوب ہوا اپنے ان افراد کی طرف جو نفس الامر میں متحقق ہیں۔ تو وہ کلی یا تو ان افراد کی عین حقیقت ہوگی۔ اور یہی کلی نوع ہے۔ یا ان افراد کی حقیقت کی جزء ہوگی۔ سوا اگر وہ کلی تمام مشترک ہوا اپنے بعض افراد اور دوسرے بعض کے مابین تو وہ کلی جنس ہے۔ ورنہ وہ کلی فصل ہے۔ اور ان تینوں (نوع جنس فصل) کو ذات کہا جاتا ہے۔ یا کلی افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اور ایسی کلی کو عرضی کہا جاتا ہے۔ پس اگر یہ کلی عرضی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہو تو وہ کلی خاصہ ہے۔ اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص نہ وہ تو وہ کلی عرض عام ہے۔ کلیات کے پانچ میں منحصر ہونے کی دلیل حصر یہی ہے۔

**قواعد** والکلیات: اس قول میں دو باتیں شارح نے بیان کی ہیں۔

پہلی بات۔ شارح نے ان اقسام کے مقسم کی وضاحت کی ہے۔ اور اس مقسم جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ کلیات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کلیات نفس الامریہ۔ (۲) کلیات فرضیہ

کلیات نفس الامریہ۔ وہ کلیات ہوتی ہیں کہ جن کا وجود یا تو خارج میں ہو یا ذہن میں ہو۔

کلیات فرضیہ۔ وہ کلیات ہوتی ہیں کہ جن کا وجود نہ تو خارج میں ہوتا ہے اور نہ ہی ذہن میں تو شارح کہتا ہے کلیات سے مراد وہ کلیات ہیں جن کے افراد نفس الامر میں موجود ہوں۔ نفس الامر کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد ذہن میں یا خارج میں موجود ہوں ان دونوں قسموں کو نفس الامر کہتے ہیں جیسے قمر اور شمس ان کا صرف ایک فرد خارج پایا گیا۔ بران کے افراد کا پایا جانا ممکن ہے اور انسان یہ کلی ہے اس کے افراد کثیرہ خارج میں پائے جاتے ہیں جیسے زید عمر بکر اور وہ کلیات فرضیہ جن کے افراد نفس الامر میں موجود نہ ہوں تو ان سے بحث نہیں ہے۔

دوسری بات۔ شارح نے ان کلیات کی اقسام کی وجہ حصر بیان کی ہے ان کی وجہ حصر سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے تمام مشترک اس جزء اعلیٰ کو کہتے ہیں جس

سے بڑی کوئی چیز مشترک نہ نکالی جاسکے پھر عالی جو کلی تمام مشترک ہوگی اس کو جنس کہتے ہیں۔

کلیات کی پانچ قسمیں ہیں (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔ پہلی تین کلی جنس، نوع، فصل ان کو ذات کہا جاتا ہے۔ اور آخری دو کلیاں خاصہ اور عرض عام ان کو عرضیات کہا جاتا ہے باقی رہی یہ بات کہ مناطہ ان کلیات خمسہ کو اس ترتیب کے ساتھ کیوں بیان کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات کا مرتبہ عرضیات سے مقدم ہے اس لئے ذات کو عرضیات پر مقدم کیا جاتا ہے پھر ذات میں جنس کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ یہ اعم ہے اور اخص ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جنس کے بعد نوع کو کیوں ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح جنس ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اسی طرح نوع بھی ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اس مناسبت کی وجہ سے جنس کے بعد نوع کو ذکر کر دیا ہے۔ اور ذات میں سے باقی فصل کلی رہ گئی اس کے بعد اس کو ذکر کر دیا ہے اور عرضیات میں خاصہ کو عرض عام پر کیوں مقدم کیا گیا ہے۔ (حالانکہ علیٰ مذکورہ کی وجہ سے تو مؤخر کرنا چاہیے تھا) اس کی وجہ یہ ہے کہ خاصہ کو فصل کے ساتھ مناسبت کہ جس طرح فصل اقلی جنسی کے جواب میں واقع ہوتا ہے اسی طرح خاصہ بھی اقلی جنسی کے جواب میں واقع ہوتا ہے لیکن ان میں فرق ہے کہ فصل اقلی جنسی ہو فی ذاتہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور خاصہ ای جنسی ہو فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے لہذا جب خاصہ کو فصل کے ساتھ مناسبت تو خاصہ کو فصل کے ساتھ ذکر کر دیا اور باقی پنج گئی عرض عام اس کو خاصہ کے بعد ذکر کر دیا گیا۔

**وجہ حصر:** کلی تین حال سے خالی نہیں اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی یا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو تو یہ قسم اول ہے جس کو نوع کہتے ہیں جیسے انسان زید عمر بکر کے لیے نوع ہے۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ جزء تمام مشترک ہوگی یا جزء ممیز ہوگی۔ اگر جزء تمام مشترک ہو تو یہ قسم ثانی ہے اس کو جنس کہتے ہیں جیسے حیوان فرس انسان وغیرہ کے لیے جنس ہے۔ اور اگر جزء ممیز ہو تو یہ قسم



ٹالٹ ہے جس کو فصل کہتے ہیں جیسے ناطق انسان کے لیے فصل ہے اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت ماہیت سے خارج ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہوگی یا مختلف حقائق کے افراد کے ساتھ کو عارض ہوگی۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ کو عارض ہوگی تو یہ قسم راجح ہے جس کو خاصہ کہتے ہیں اور اگر مختلف الحقائق کے افراد کو عارض ہو تو یہ قسم خاص ہے جس کو عرض عام کہتے ہیں۔

جنس کی تعریف میں چونکہ تمام مشترک کا لفظ آیا ہے اب ہم آپکو تمام مشترک کا معنی بتلاتے ہیں۔ تمام مشترک : کلی مشترک (جنس) کم از کم دو فرد کے درمیان ہوگی (حیوان۔ فرس اور انسان کے درمیان مشترک ہے) اور جنس دو فرد کے درمیان کلی مشترک ہوگی ان دو فرد کے درمیان ایک چیز مشترک نکالیں گے اور یہ چیز مشترک دو حال سے خالی نہیں یا وہ مشترک چیز ان کو نکالا اور یہ حیوان تمام مشترک کا معین ہے حیوان کا معنی ہوتا ہے جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ اور جسم نامی۔ اور جسم مطلق۔ اور جوہر۔ فرس اور انسان کے لیے جز تمام مشترک ہے۔

الحاصل: تمام مشترک اس جز اعلیٰ کو کہتے ہیں جس سے بڑی کوئی چیز مشترک نہ نکالی جاسکے پھر عالی جو کلی تمام مشترک ہوگی اس کو جنس کہتے ہیں۔

جنس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جنس قریب (۲) جنس بعید۔

جنس قریب: جنس دو افراد کے درمیان جنس اصلی ہوگی اس کو جنس قریب کہیں گے مثلاً انسان اور فرس کے درمیان حیوان جنس اصلی ہے تو حیوان کو جنس قریب کہیں گے اور ایسے انسان اور شجر کے درمیان جسم نامی جنس اصلی ہے جسم نامی کو جنس قریب۔ اور ایسے انسان اور پتھر کے درمیان جسم مطلق جنس اصلی ہے۔

جنس بعید: جنس افراد کے درمیان جنس اصلی نہیں ہوگی اس کو جنس بعید کہیں گے جیسے انسان اور فرس کے درمیان جسم نامی جنس اصلی نہیں بلکہ مجازی ہے اس لیے جسم نامی انسان اور فرس کے لیے جنس بعید ہوگا۔

## توضیح: الاول الجنس - کلیات خمسہ میں سے پہلی کلی جنس کا بیان۔

جنس کی تعریف: وہو المقبول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما هو۔ جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقت مختلف ہو ماہو کے جواب میں وہ کلی ہے جو محمول ہو ایسے کثیرین پر جو کہ مختلف الحقائق ہو اور ماہو کے جواب میں۔ تعریف میں چونکہ فوائد قیود ہوتے ہیں اس کے لیے فوائد قیود یہ ہیں۔

فوائد قیود: کلی پہلی قید ہے اس سے جزئی خارج ہو گئی۔ اور دوسری قید صدق علی کثیرین ہے۔ اس قید سے کلیات فرضیہ (لاشی) وغیرہ خارج ہو گئیں کیونکہ کلیات فرضیہ خارج میں کسی فرد پر بھی نہیں آتی۔ اور تیسری قید مختلفہ الحقائق ہے اس سے نوع خارج ہو گئی کیونکہ نوع اگرچہ کثیر افراد پر سچا آتا ہے لیکن اس کی حقیقت مختلف نہیں ہوتی حقیقت ایک ہوتی ہے۔

اور چوتھی قید فی جواب ماہو ہے اس کا فائدہ یہ کہ اس سے خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے کیونکہ خاصہ ماہو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ای شئی کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور عرض عام کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

## بحث ماہو

توضیح: فی جواب ماہو: اعلم ان ما هو سوال عن تمام الحقيقة فان اقتصر

فی السؤال علی ذکر امر واحد کان السؤال عن تمام الماهية المختصة به

فیتبع النوع فی الجواب ان کان المذكور امر شخصیا او الحد التام ان کان

المذكور حقيقة كلية وان جمع فی السؤال بین امور کان السؤال عن تمام

الماهية المشتركة بین تلك الامور ثم تلك الامور ان كانت متفقة الحقيقة کان

السؤال عن تمام الماهية المتفقة المتحدة فی تلك الامور فیتبع النوع ایضا

فی الجواب وان كانت مختلفة الحقيقة کان السؤال عن تمام الحقيقة

المشتركة بین تلك الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترك

بین الحقائق المختلفة هو الجنس فیتبع الجنس فی الجواب فالجنس لا بد له

ان یتبع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة اياها فی

ذلك الجنس فان كان مع ذلك جوابا عن الماهية وعن كل واحدة من الماهيات المختلفة المشاركة لها في ذلك الجنس فالجنس قريب كالحیوان حيث يقع جوابا للسؤال عن الانسان وعن كل ما يشاركه في الماهية الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس فبعيد كالجسم حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والحجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر والفرس مثلا.

ترجمہ: جان لے بیشک ماہو تمام حقیقت سے سوال ہے۔ پس اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اکتفاء ہو تو سوال اس تمام ماہیت سے ہوگا۔ جو اسی امر واحد کے ساتھ مختص ہے۔ لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی۔ اگر سوال میں ایک امر شخصی مذکور ہو یا جواب میں حد تام واقع ہوگی اگر سوال میں ایک حقیقت کلیہ مذکور ہو اور اگر سوال میں چند امور جمع کئے جائیں تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا۔ جو ان امور کے مابین مشترک ہے۔ پھر یہ امور اگر حقیقتہً الحقیقہ ہو۔ تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا۔ جو ان امور میں متحد و متفق ہے۔ لہذا جواب میں اب بھی نوع واقع ہوگی۔ اور اگر وہ امور مختلفہً الحقیقہ ہوں تو سوال تمام حقیقہً سے ہوگا۔ جو مشترک ہوں ان مختلف حقیقتوں کے درمیان اور تو نے پہلے پہچان لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہے۔ وہ جنس ہے۔ لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی۔ پس جنس کا جواب میں واقع دہونا ضروری ہے۔ ماہیت معینہ اور بعض ان حقائق مختلفہ کے سوال پر جو اسی ماہیت معینہ کے شریک ہیں۔ اس جنس میں پس اگر یہی جنس جواب میں واقع ہو اس ماہیت معینہ کے سوال اور ہر اس ماہیت کے سوال پر جو ماہیت مشارک ہے۔ ماہیت معینہ کے اسی جنس میں تو جنس قریب ہے۔ جیسے حیوان کیونکہ ماہیت انسان کے ساتھ حیوانیت میں جتنی ماہیات اس ماہیت معینہ کے ساتھ اس جنس میں مشارک ہیں۔ ان ماہیات سے ہر ایک کو ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب میں وہ جنس محمول نہ ہو تو جنس بعید ہے۔ جیسے جسم کیونکہ انسان اور حجر کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں یہی جسم واقع ہوتا ہے۔ اور انسان اور شجر اور فرس کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب

میں جسم واقع نہیں ہوتا ہے۔

واعلم ان ما هو سوال۔۔۔۔۔

ضائدہ۔ (خارجی) اور جہاں طلب ہو وہاں تین چیزیں ظاہر ہوئی ہیں (۱) طالب (۲) مطلوب (۳) آلہ طلب۔ پہلے دونوں چونکہ ظاہر تھے کہ طالب انسان ہے اور مطلوب مجہول تصوری ہے اور مجہول تصدیقی ہے البتہ تیسری چیز میں خفا تھا یعنی آلہ طلب کیا چیز ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ آلہ طلب ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے تصور و تصدیق کو حاصل کیا جائے جس کا نام مطلب رکھا جاتا ہے یہ مطلب بکسرہ میم اسم آلہ کا صیغہ ہے یعنی آلہ طلب۔

ضائدہ ۱: مطالب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اصول (۲) فروع: یہاں پر اصول مطالب بیان کر رہے ہیں کہ اصول مطالب چار ہیں (۱) مَا (۲) اِی (۳) هَل (۴) لِم۔ جن میں سے پہلے دو طلب تصور کے لئے اور آخری دو طلب تصدیق کے لئے ہیں اس سے یہ قاعدہ مفہوم ہو گا کہ تصورات کو حاصل کیا جائے گا ناما اور اِی کے ذریعے سے اور تصدیقات کو حاصل کیا جائے گا هَل اور لِم کے ذریعے۔

ضائدہ ۲: جب بھی سائل سوال کرے گا وہ دو حال سے خالی نہیں ہے تصور مجہول کے بارے میں سوال کرے گا یا تصدیق مجہول کے بارے میں اور اگر تصدیق مجہول کے بارے میں سوال کرے تو اس کی بحث منطق کی بڑی کتابوں سلم العلوم وغیرہ میں آئے گی۔ یہاں ہم صرف تصور مجہول کے بارے میں جو سوال ہوتا ہے اس کو بیان کرتے ہیں۔ (مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے)

ضائدہ ۳: جب بھی کوئی سائل سوال کرتا ہے اس کی ضرورت کوئی غرض ہوتی ہے جب مخاطب کو سائل کے سوال کی غرض معلوم ہو جائے تو اس کے لیے جواب دینا آسان ہو جاتا ہے۔

ضائدہ ۴: منطقیوں نے سوال کے لیے دو آلے بنائے ہیں۔ (۱) ما هو (۲) اِی شئی۔ نیز یاد رکھیں ان دونوں آلوں میں ما۔ اور اِی اصل ہیں اب سمجھنا یہ ہے کہ اگر ما هو سے سوال ہو تو اس کی کیا غرض اور جب اِی شئی سے سوال ہو تو اس کی کیا غرض ہے۔ پہلے ما هو کی غرض معلوم کریں۔

**اصطلاح ماہو :** مامو سے سوال کی غرض : جب کوئی سائل ماہو کے ذریعے کسی

شئی کی ماہیت کے بارے میں سوال کرے تو سوال دو حال سے خالی نہیں کہ ماہو کے ذریعے ایک شئی کے بارے میں سوال کرے گا یا اشیائے کثیرہ کے بارے میں سوال کرے گا۔ اگر امر واحد کے بارے میں سوال کرے تو پھر یہ امر واحد دو حال سے خالی نہیں جزئی ہوگی یا کلی۔

اور اگر اشیائے کثیرہ امور کثیرہ کے بارے میں سوال کرے تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یہ اشیاء حقیقۃ الحقیقت ہوں گی یا مختلفۃ الحقیقت تو بہر حال چار صورتیں ہوں گیں۔

**پہلی صورت :** کہ سائل ماہو کے ذریعے امر واحد جزئی کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں نوع واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود اس جزئی کی تمام ماہیت خاصہ پوچھنا ہوتی ہے اور ماہیت خاصہ فقط نوع ہے زید ماہو کے جواب میں انسان پیش کیا جائیگا۔

**دوسری صورت :** سائل ماہو کے ذریعے امر واحد کلی کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں حد تام واقع ہوگی اس لئے کہ اس کا مقصود بھی اس کلی کی تمام ماہیت پوچھنا ہے اور تمام ماہیت حد تام ہوتی ہے الانسان ماہو کے جواب میں حیوان ناطق آئے گا۔

**تیسری صورت :** سائل ماہو کے ذریعے اشیائے کثیرہ مختلفۃ الحقائق کے بارے میں سوال کرے تو اس کے جواب میں بھی نوع واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود ان اشیائے کثیرہ کی ماہیت خاصہ اور تمام ماہیت کو پوچھنا ہوتا ہے اور تمام ماہیت وہ نوع ہے زید و عمرو و بکر ماہم تو جواب میں انسان آئے گا۔

**چوتھی صورت :** کہ سائل ماہو کے ذریعے اشیائے کثیرہ مختلفۃ الحقائق کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں جنس واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود ماہیت مشترکہ کا پوچھنا ہوتا ہے اور ماہیت مشترکہ چونکہ جنس ہوتی ہے لہذا اس صورت میں جواب میں جنس واقع ہوگی۔

جیسے الانسان و الفرس و البقر ماہم تو جواب میں حیوان آئے گا تو ان صورتوں بعد مذکورہ میں سے ایک صورت میں جنس اور دو صورتوں میں نوع اور ایک صورت میں حد تام واقع ہوئی ہے

**فائدہ:** جنس کے افراد کلی ہوتے ہیں حیوان جنس ہے اور اسکے افراد انسان فرس عم بقر ہیں اور یہ افراد کلی ہیں اور نوع کے افراد جزئی ہوتے ہیں انسان نوع ہے اس کے افراد زید۔ عمرو۔ بکرو وغیرہ ہیں جو کہ جزئی ہے۔

**جنس قریب کی تعریف:** جنس قریب ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیت اور مشارکات جنیہ میں سے ہر ہر مشارک کے جواب میں واقع ہو مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ حیوان میں شریک تمام افراد کو ملا کر سوال کیا جائے یا بعض کو ملا کر سوال کیا جائے ماہو کے ذریعہ۔ تو ہر حال کے اندر جواب میں جنس حیوان آتا ہے تو یہ حیوان جنس قریب ہے الانسان و الفرس ما هما تو جواب میں حیوان آئے گا اور الانسان و الفرس و الحمار و البقر وغیرہ جمع شرکاء حیوانیہ کو ملا کر سوال کریں تو تب بھی جواب میں حیوان آتا ہے تو لہذا حیوان انسان وغیرہ کیلئے جنس قریب ہے۔

**جنس بعید کی تعریف:** جنس بعید ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیت اور مشارکات جنیہ میں سے ہر ہر مشارک کے جواب میں واقع نہ ہو۔ بلکہ بعض مشارکات کے جواب میں واقع ہو اور بعض کے جواب میں واقع نہ ہو مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ افلاک، شجر، حجر کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم آتا ہے اور اگر انسان کے ساتھ اس جسم میں بعض شرکاء مثلاً فرس حمار وغیرہ ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آتا ہے تو معلوم ہوا کہ جسم انسان کیلئے جنس بعید ہے۔

**سوال:** ہوتا ہے کہ جنس قریب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے اور جنس بعید کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ جسم نامی پر جنس قریب کی تعریف صادق آرہی ہے۔ کہ جنس قریب کی تعریف آپ نے یہ کی ہے کہ جن بعض کو یا تمام کو لیکر سوال کریں تو جواب میں وہی جنس واقع ہو تو جب زید۔ فرس اور شجر کو لیکر ماہم کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ اور جب زید اور شجر کو لیکر ماحما کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں تب بھی جسم نامی واقع

ہوگا تو یہ جنس بعید ہے اس پر جنس قریب کی تعریف صادق آرہی ہے۔

**جواب:** جواب کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ کل دو قسم پر ہے افرادی اور کل مجموعی کل افرادی: وہ ہوتا ہے جو ہر ہر فرد پر علیحدہ صادق آئے۔

کل مجموعی: وہ ہوتا ہے جو اپنے تمام افراد کے مجموعے پر صادق آئے۔ اب جواب یہ بنے گا کہ ہماری مراد کل افرادی ہے تو یہاں جب انسان اور غنم کے ساتھ شجر کو ملائیں تو تب جسم نامی واقع ہوتا ہے اور اسی طرح جب انسان کے ساتھ شجر کو ملائیں تو تب بھی جسم نامی واقع ہوتا ہے لیکن جب انسان کے ساتھ فرس کو ملائیں تو جسم نامی واقع نہیں ہوتا بلکہ حیوان واقع ہوتا ہے حالانکہ کل افرادی وہ ہوتا ہے جو ہر ہر فرد پر صادق آئے۔

## ﴿ بحث نوع ﴾

**نوٹ:** **الثانی النوع** - کلیات خمسہ میں سے دوسری کلی نوع کا بیان۔

**نوع کی تعریف:** کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماہو۔  
نوع وہ کلی ذاتی ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقت ایک ہو ماہو کے جواب میں۔  
فوائد فیہ: ہر تعریف میں ایک جزء عام ہوتی ہے اور دوسری خاص۔ جزء عام میں اشتراک ہوتا ہے جو معرّف اور غیر معرّف کو شامل ہوتی ہے اور جزء خاص میں تخصیص ہوتی ہے جس سے معرّف کے ماسوا خارج ہو جاتا ہے۔ اس تعریف میں ایک جنس ہے اور تین فصلیں ہیں۔ لفظ کلی جنس ہے اور جزء عام ہے جو کہ تمام کلیات کو شامل ہے مقول علی کثیرین یہ فصل اول جزء خاص ہے۔ اس سے کلیات فرضیہ خارج اور متفقین فصل ثانی ہے جس سے جنس خارج اور فی جواب ماہو فصل ثالث ہے جس سے فصل خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے۔

**نوٹ:** نوع کی تعریف واضح اس لیے شارح یزدی نے اس کی کوئی تشریح نہیں کی۔

**نوٹ:** **الماہیة المقول علیہا** وعلی غیرہا الجنس: ای الماہیة المقول فی

جواب ماہو فلا یکون الا کلیا ذاتیا لما تحتہ لا جزئیا ولا عرضیا فالشخص

کذید والصنف کالرومی مثلاً خار جان عنها فالنوع الاضافی دائماً اما ان یکون نوعاً حقیقیاً مندرجا تحت جنس کالانسان تحت الحيوان واما جنساً مندرجا تحت جنس آخر کالحيوان تحت الجسم النامی ففی الاول یتصادق النوع الحقیقی والاضافی وفی الثانی یوجد الاضافی بدون الحقیقی ویجوز ایضاً تحقق الحقیقی والاضافی فیما اذا کان النوع بسیطاً لاجزء له حتی یکون جنساً وقد مثل بالنقطة وفيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بینهما العموم من وجه۔

ترجمہ: یعنی ماہو کے جواب میں محمول ہونے والی ماہیت (جس کے افراد حقیقہ الحقائق ہوں) وہ اپنے ماتحت افراد کے لیے صرف کلی ذاتی ہوتی ہے نہ کہ جزئی اور نہ ہی عرضی۔ پس شخص (کی مثال) جیسے زید اور صنف جیسے رومی یہ دونوں اس ماہیت سے خارج ہیں جس کو نوع کہا جاتا ہے۔ پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوع حقیقی ہوتی ہے۔ جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی سے ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا نوع اضافی وہ جنس ہوتی ہے جو ایک اور جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے حیوان جسم نامی کے تحت داخل ہے۔ سو پہلی صورت میں نوع حقیقی اور نوع اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گی۔ اور ثانی صورت میں نوع اضافی حقیقی کے بغیر صادق آئے گی۔ نیز نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر اس صورت میں پائی جاتی ہے۔ جبکہ نوع بسیط ہو جس کی جزوی نہ وہ اور تحقیق نقطہ کیساتھ اس کی مثال دی گئی ہے۔ اور اس میں مناقشہ ہے۔ اور خلاصہ کلام یہ ہے نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

وقد يقال على الماهية..... وبينهما: ماتن نوع کی دوسری قسم نوع اضافی کی تعریف بیان کرنا چاہتے ہیں۔

نوع اضافی: هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس فی جواب ماہو۔ ہر وہ ماہیت جس کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر ماہما کے ذریعے سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہو اس کو نوع اضافی کہیں گے مثلاً انسان ایک ماہیت ہے اس کے ساتھ دوسری ماہیت فرس کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا مثلاً کہا جائے الانسان والفرس



ماہما تو جواب میں حیوان آئے گا تو انسان کو نوع اضافی کہیں گے۔ اسی طرح سلسلہ آگے چلتا جائے گا کہ حیوان کے ساتھ شجر کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جسم نامی آئے گا تو حیوان نوع اضافی ہوگا ایسے آگے جسم مطلق نوع بن جائے گا اور البتہ جو ہر جنس تو ہے لیکن نوع اضافی نہیں ہوگا کیونکہ اس کے جواب میں کوئی جنس نہیں آتی اس لئے کہ اس کے اوپر کوئی جنس ہے ہی نہیں۔

**فوائد قیود:** الماہیت جنس ہے جو جمع کلیات کو شامل ہے۔ المقول علیہا و علی غیرہا الجنس۔ یہ فصل اول ہے اس سے ماہیات، سبطہ خارج ہوگئی کیونکہ ان کیلئے جنس ہی نہیں۔ اسی طرح اجناس عالیہ بھی خارج ہو جائیں گی اس لئے کہ ان کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے۔ اور فسی جواب ماہو یہ فصل ثانی ہے۔ اس سے خاصہ اور عرض عام خارج ہو جائیں گے اور قولاً اولیا فصل ثالث ہے۔ اس قید سے صنف خارج ہو جائے گی۔

**وجہ تسمیہ کیا ہے؟** نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ اپنے افراد کی تمام حقیقت ہوتی ہے۔ اس لئے اس نوع کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے اور نوع اضافی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی نوعیت اپنے مافوق اجناس کی طرف اضافت اور نسبت کی وجہ سے ہوتی ہے مثلاً حیوان یہ جنس نامی کی طرف نسبت کے لحاظ سے نوع اضافی بنتی ہے اسی لئے اس کو نوع اضافی کہا جاتا ہے اور یہ معنی مجازی ہے۔

وبینہما عموم من وجہ سے مان نوع حقیقی اور اضافی نوع کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے نسبت میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا متقدمین کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اور جہاں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو تو وہاں دو مادے نکلتے ہیں۔ ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی مادہ اجتماعی انسان کہ یہ نوع حقیقی بھی ہے اور یہ نوع اضافی بھی ہے وہ اس طرح کہ جب اس کے ساتھ شجر کو ملائیں تو جواب میں جسم نامی جو کہ جنس ہے واقع ہوگی۔ مادہ افتراقی جیسے حیوان یہ نوع اضافی تو ہے لیکن نوع حقیقی نہیں ہے۔

متاخرین کے نزدیک۔ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور

جہاں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو وہاں تین مادے نکلتے ہیں ایک اجتماعی اور دو انفرادی (۱) مادہ اجتماعی جیسے انسان یہ نوع حقیقی بھی ہے کیونکہ نوع حقیقی کی تعریف اس پر مبنی آتی ہے اور انسان نوع اضافی بھی ہے کیونکہ اس کے جواب جنس واقع ہوتی ہے۔

(۲) مادہ انفرادی۔ پہلا مادہ انفرادی جیسے حیوان نوع اضافی ہے کیونکہ اس کے جواب میں جسم نامی واقع ہوتی ہے جو جنس ہے لیکن حیوان نوع حقیقی نہیں کیونکہ نوع حقیقی متفق بالحقائق پر بولی جاتی ہے اور حیوان مختلف بالحقائق پر بولی جاتی ہے

(۳) دوسرا مادہ انفرادی نقطہ نوع حقیقی لیکن نوع اضافی نہیں۔ چونکہ مصنف اور شارح کو ان کا مذہب پسند تھا اس لیے ان کے مذہب کو ذکر کیا۔ نقطہ کا معنی سمجھ لیں۔

اسکی تفصیل یہ ہے کہ چار چیزیں ہیں۔ (۱) جسم (۲) سطح (۳) خط (۴) نقطہ  
**جسم:** کی تعریف مائلہ طول و عرض و عمق جس کے اندر تین چیزیں طول، عرض، عمق ہو  
**سطح:** کی تعریف مائلہ طول و عرض و لا عمق جس کے اندر دو چیزیں طول اور عرض ہو  
**خط:** کی تعریف مائلہ طول لا عرض و لا عمق جس کے اندر صرف ایک چیز ہو یعنی طول۔

**نقطہ:** نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں اور جسم کہتے ہیں جس کے لیے طول۔ عرض۔ عمق ہو اور منطقی حضرات ان کو یوں تعبیر کرتے ہیں  
 النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم والجسم مائلہ طول و عرض و عمق اس کی تفصیل آگے آرہی ہے مثال کتاب کا ورق کا سفید حصہ جس پر لکھا جاتا ہے یہ سطح ہے اور جہاں یہ جا کر ختم ہوتا ہے اس کو خط کہتے ہیں اور خط کا کنارہ یعنی ورق کا کونہ اس کو نقطہ کہتے ہیں اب یہ نوع حقیقی ہے کیونکہ یہ نقطہ کلی ہے ہر ورق کے کونے پر سچا آتا ہے اور یہ متفق الحقیقت ہے (کیونکہ ہر ورق کا کونہ ایک جیسا ہے) اب ورق کے کونے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے هذا الشئ ما هو تو جواب میں النقطة آئے گا یہ نقطہ نوع حقیقی ہے لیکن نوع اضافی نہیں کیونکہ نوع اضافی کہتے ہیں ایک ماہیت مرکب کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال

کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہوا اور نقطہ چونکہ ماہیت بسیط ہے اس کے جواب جنس واقع نہیں ہوتی (کیونکہ جنس ماہیت مرکبہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے) لہذا نقطہ نوع حقیقی تو ہوا لیکن نوع اضافی نہیں۔

**وفیہ مناقشہ:** نوع اضافی کی تعریف پر اعتراض وارد ہو رہا تھا جس پہلے دو باتیں سمجھ لیں **پہلی بات:** نوع کے نیچے دو چیزیں ہوتی ہیں (۱) اصناف (۲) اشخاص یعنی جزئیات مثلاً انسان یہ نوع ہے اسکے نیچے اصناف ہیں۔ پاکستانی ہونا ملتانی ہونا حسن زئی ہونا وغیرہ اور اس کے نیچے اشخاص (جزئیات) زید۔ عمرو۔ بکرو وغیرہ ہوتے ہیں۔

**دوسری بات:** صنف اور نوع کا فرق۔ نوع اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کہ مقید ہو قید ذاتی کے ساتھ جیسے انسان اس کی صنف وہ ماہیت ہے جو مقید قید عرضی کے ساتھ مثلاً رومی یعنی روم کا رہنے والا انسان۔

**سوال:** آپ نے جو نوع اضافی کی تعریف کی یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ یہ جزئی اور صنف پر صادق آتی ہے آپ نے نوع اضافی کی تعریف کی: وہ ماہیت جس کے ساتھ دوسری ماہیت ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہو صنف اور جزئی بھی ایسی ماہیت ہیں جن کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہوتی صنف کی مثال رومی کے ساتھ دوسری ماہیت فرس۔ الرومی والفرس ماہما تو جواب حیوان آئے گا الحاصل تو صنف اور جزئی کو نوع اضافی کہنا چاہیے حالانکہ کوئی منطقی بھی اس کا قائل نہیں۔

**جواب اول:** اس کے دو جواب ہیں۔ ایک جواب شارح نے دیا ہے اور دوسرا خارجی ہے جو جواب شارح نے دیا ہے وہ یہ کہ ہماری مراد نوع اضافی سے وہ ماہیت کلی ہے جو ماہو کے جواب میں واقع ہو سکے اور ماہو کی جواب میں نوع اور جنس حد تام واقع ہوتے ہیں اور صنف اور جزئی نہ نوع ہے نہ جنس اور نہ حد تام۔ لہذا الحاصل اس کے لیے دو شرطیں ہیں ایک کلی ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ذاتی ہو تو کلی کی شرط سے جزئی نکل گئی اور ذاتی کی شرط سے صنف نکل گئی۔ یعنی صنف اور

جزئی ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہو سکتی جب ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہو سکتی نوع اضافی کیسے بن سکتی ہیں۔

**جواب ثانی:** کہ جنس کے واقع ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک وقوع اولاً اور ایک وقوع ثانیاً۔ اور ہماری مراد وقوع اولیٰ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنس بغیر کسی کے واسطے کے واقع ہو اور جزئی اور صنف میں جنس واسطے کے ساتھ واقع ہوتی ہے وہ اس طرح کہ جزئی اپنی نوع کے واسطے سے واقعی ہوتی ہے اور صنف بھی نوع کے واسطے سے واقعی ہوتی ہے۔

**فالنوع الاضافی دائماً..... فیہ مناقشۃ :** سے قاعدہ کلیہ کا بیان ہے کہ نوع اضافی یا تو حقیقتاً نوع ہوگا جنس کے نیچے۔ اس کو نوع اضافی اور نوع حقیقی بھی کہیں گے مثلاً انسان یہ حقیقتاً نوع ہے (کیونکہ متفقین بالحقائق ہے) تو یہ نوع حقیقی ہوا اور چونکہ جنس حیوان کے نیچے ہے اس لیے نوع اضافی ہے۔ اور نوع اضافی حقیقتاً نوع نہ ہو بلکہ جنس ہو اور دوسری نوع کے تحت مندرج ہو تو یہ نوع اضافی ہونے نوع حقیقی کیونکہ جنس ہے مثلاً حیوان یہ نوع اضافی ہے جسم نامی کے نیچے ہے یہ مادہ افتراقی ایک ہے اور اگر نوع بسیط یعنی جس کے لئے جزء نہ ہو تو یہ نوع حقیقی بنے گا اور نوع اضافی نہ ہوگا مثلاً نقطہ یہ ماہیت بسیط ہے نوع حقیقی ہے اور نوع اضافی نہیں کیونکہ ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا یہ مادہ افتراقی دو ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ اس کو جاننے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ ہے کہ ایک ہوتا ہے جسم اور ایک ہوتا ہے سطح اور ایک ہوتا ہے خط اور ایک ہوتا ہے نقطہ۔ جسم کی انتہا کو سطح کہتے ہیں اور سطح کی انتہا کو خط کہتے ہیں اور خط کی انتہا کو نقطہ کہتے ہیں۔

دوسری تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ جسم تین ابعاد میں تقسیم ہوتا ہے یعنی طول عرض اور عمق میں۔ اور سطح طول اور عرض میں منقسم ہوتا ہے لیکن عمق میں منقسم نہیں ہوتی اور خط صرف طول میں تقسیم ہوتا ہے اور عرض اور عمق میں تقسیم نہیں ہوتا تو اس نطق کی تعریف واضح ہوگئی۔ جو شارح کر رہے ہیں۔

**قولہ:** والنقطۃ: النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح

طرف الجسم فالسطح غیر منقسم فی العمق والخط غیر منقسم فی العرض

والعمق والنطقة غير منقسمة في الطول والعرض والعمق فهي عرض لا يقبل  
القسمة اصلاً وإذا لم تقبل القسمة اصلاً لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس  
وفيه نظير فان هذا يدل على انه لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزء  
خارجياً بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلي وهو  
جنس لها وان لم يكن لها جزء في الخارج .

ترجمہ: خط کی انتہاء نقطہ ہے اور سطح کی انتہاء خط ہے۔ اور جسم کی انتہاء سطح ہے۔ پس سطح گہرائی میں  
منقسم نہیں ہوتی (کیونکہ سطح کے لیے گہرائی نہیں ہوتی) اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا  
(کیونکہ خط کے لیے چوڑائی اور گہرائی نہیں ہوتی) اور نقطہ چوڑائی لمبائی اور گہرائی میں منقسم نہیں  
ہوتا (کیونکہ نقطہ کے لیے نہ چوڑائی ہوتی ہے اور نہ لمبائی نہ گہرائی) پس نقطہ ایسا عرض ہے۔ جو  
تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا تو معلوم ہوا کہ اس کے لیے جزء  
نہیں اس لیے اس کی جنس نہ ہوگی۔ اور ماتن کے اس قول میں نظر ہے۔ کیونکہ ماتن کا قول تو اس  
بات پر دال ہے کہ خارج میں نقطہ کی جزء نہیں حالانکہ جنس خارجی جزء نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ سے  
ہے۔ لہذا جائز ہے کہ نقطہ کے لیے ایسی جزء عقلی وہ جو اس کی جنس بنے اگرچہ اس کی کوئی جزء  
خارجی نہیں ہے۔

نقطہ۔ ہنی عرض لا يقبل القسمة اصلاً کہ نقطہ وہ عرض ہے کہ جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا  
بالکل۔ اصلاً کا مطلب یہ ہے کہ نہ طول میں نہ عمق اور نہ ہی عرض میں۔ تو جب یہ تقسیم کو قبول نہیں  
کرتا تو اس کے لیے جزء بھی نہیں ہوگا اور جب جزء نہیں ہوگا تو پھر اس کے لیے جنس بھی نہیں ہوگی۔  
فہیہ مناقشة: ماتن پر اعتراض کیا تھا تو شارح نے صرف مناقشہ کے لفظ کو ذکر کیا ہے تو یہاں تین  
باتیں ہیں (۱) مناقشہ کا مطلب (۲) یہاں مناقشہ کیا ہے (۳) جواب مناقشہ۔

پہلی بات۔ مناقشہ کا مطلب۔ تو مناقشہ گرے پڑے اعتراض کو کہتے ہیں۔

دوسری بات۔ یہاں مناقشہ کیا ہے اس کی دو تقریریں ہیں ایک تقریر شارح کرے گا آگے قولہ میں  
اور دوسری تقریر خارجی ہے۔ وہ یہ ہے کہ آپ نے نوع حقیقی کی مثال میں نقطہ کو ذکر کیا ہے اس کا

وجود نہیں ہے اگر ہم اس کے وجود کو مان لیں تو پھر اس کو نوع نہیں مانیں گے اگر اس کو نوع مانیں تو پھر اس کے افراد کو متفق الحقیقت نہیں مانیں گے اگر اس کو متفق الحقیقت مان لیں تو پھر ان اور نوع کی حقیقت کو ایک نہیں مانتے۔ اگر ان کی حقیقت کو مان لیں تو پھر بسیط نہیں رہے گا کیونکہ بسیط کا جزو نہیں ہوتا اور دوسرا نقطے کی تعریف میں کہا ہے کہ النقطة هي عرض لا يقبل القسمة اصلاً کہ نقطہ وہ عرض ہے کہ جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا۔ تو یہ جنس اور فصل سے مرکب ہے لہذا بسیط نہیں رہا تو آپ کا نقطے کو نوع حقیقی کی مثال میں سے شمار کرنا درست نہیں ہے۔

**جواب:** یہ مثال دی ہے اور مثال مثال لہ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کو ثابت کرنے کے لیے۔ تو اگر آپ اس مثال کو نہیں مانیں گے تو ہم دوسری مثال دیں گے یعنی وحدت اور واجب الوجود کی لامناقشہ فی المثال۔

**قولہ:** النقطة اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں ایک نقطہ کی تحقیق کی ہے اور دوسری بات مناقشہ کی تقریر کو بیان کیا ہے۔

دوسری بات۔ اس میں شارح نے مناقشہ کی تقریر کی ہے کہ آپ نے کہا کہ نقطہ کا خارج میں کوئی فرد نہیں ہے تو اس کے خارجی افراد نہیں ہیں۔ لیکن عقل میں تو کوئی افراد ہوں گے لہذا یہ بسیط نہیں رہا مرکب ہو گیا اور دوسرا آپ نے اس کی تعریف کی النقطة هي لا يقبل القسمة اصلاً تو تعریف میں جنس اور فصل ہوتی ہے اور یہ عقلی چیزیں ہیں لہذا نقطہ بسیط نہیں ہے بلکہ مرکب ہے **جواب:** اس کا ایک جواب وہ گزشتہ والا جواب ہے کہ یہ مثال ہے اور مثال مثال لہ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اثبات کے لیے لیکن یہ جواب کمزور ہے۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ اس کے اجزائے خارجی اور اجزائے ذہنی میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے تو جب اجزائے خارجی کی نفی کر دی تو اس سے اجزائے ذہنی کی بھی نفی ہو گئی۔ لہذا نقطہ بسیط ہے اور آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ (یہ جواب بھی خارج سے ہے اس سے شارح تین اعتراضات کرنا چاہتے ہیں۔

**سوال ۱:** نقطہ کے بارے اختلاف ہے کہ یہ خارج موجود ہے یا نہیں جب نہ نقطہ کا خارج میں کوئی وجود نہیں تو بلکہ ایک موجود ہے وہی چیز ہے تو آپ اس کو نوع حقیقی کیسے کہتے ہیں۔

**سوال ۲:** آپ نے جو نقطہ کو مصنفۃ الحقائق کہا ہے یہ مختلف الحقائق کیوں نہیں ہو سکتا۔

**سوال ۳:** جب قدماء مناطقہ کے نزدیک نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ایک مادہ اجتماعی انسان ایک مادہ افتراقی حیوان یہ نوع اضافی ہے نوع حقیقی آپ نے نقطہ ایک وہی چیز کو لے کر اس کو نوع حقیقی کہہ کر نوع اضافی اور حقیقی نسبت عموم خصوص من وجہ کی نسبت بنائی ہے۔

اس کی غرض تو ضیح متن ہے نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں عربی۔ الجسم مالاہ طول و عرض و عمق۔ السطح مالاہ طول و عرض و ليس له عمق۔ الخط مالاہ طول و ليس له عرض و عمق و النقطة مالاہ طول و عرض و عمق۔ اور نقطہ چونکہ بسیط ہے کوئی جزء نہیں خارج میں اسی وجہ سے اس کے لیے کوئی جنس نہیں۔

**وفیہ نظر۔۔۔۔۔ الخ:** شارح ایک اعتراض کر رہے ہیں۔

**سوال:** آپ نے کہا نقطہ کی کوئی جزء خارج میں نہیں پائی جاتی اس لیے نقطہ کے لیے جنس نہیں حالانکہ جنس امور خارجیہ میں سے نہیں امور ذہنیہ میں سے ہے اور نقطہ بھی امر ذہنی ہے اس لیے نقطہ کے لیے جنس ہو سکتی ہے جس طرح انسان کے لیے حیوان جنس ہے ذہن میں۔

**جواب:** جواب سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

پہلی بات: ایک ہوتی بشرط شئی (یعنی وجودی چیز کو بشرط لگانا) ۲۔ بشرط لاشئی یعنی عدمی چیز کو بشرط لگانا (۳) لا بشرط شئی نہ وجودی کو بشرط لگانا نہ عدمی کو بشرط لگانا۔

دوسری بات: امور ذہنیہ اور امور خارجیہ ایک ہوتے صرف اعتباری فرق ہے ایک دوسرے کو لازم ہیں جو چیز خارج میں ہوگی وہ ذہن میں ہوگی اور جو چیز ذہن میں وہ خارج ہوگی۔ جواب کا

حاصل نقطہ کو بشرط شمی کا اعتبار کیا جائے تو نقطہ کے لیے جزء خارج میں نہیں ہوگی اور اگر لا بشرط شمی کا اعتبار کیا جائے تو خارج میں جزء ہوگی۔ اے معترض صاحب جب آپ نے یہ مان لیا ہے کہ اس کے لیے خارج میں کوئی جنس نہیں تو یہ مان لینا ضروری ہوگا کہ اس کے لیے ذہن میں جنس نہ ہو کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔

### معن کی تقریر

**ثم الاجناس قد تترتب** الخ اب ماتن اجناس اور انواع میں ترتیب کو بیان کر رہے ہیں کہ اجناس میں ترتیب صعودی ہے یعنی جس میں ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ اور انواع میں ترتیب نزولی ہے یعنی جس میں ترقی اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہوتی ہے۔ اور اس میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ اور جو ان دونوں کے درمیان ہوا ان کو متوسطات کہتے ہیں۔

**قوله:** متصاعدة: بان يكون الترقى من الخاص الى العام وذلك لان جنس

الاجناس اعم من الجنس وهكذا الى جنس لا جنس له فوقه وهو العالي و جنس

الاجناس كالجوهر۔

ترجمہ: اوپر چڑھنے کی حالت میں ترتیب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہو اور یہ اس لیے کہ جنس کی جنس عام ہوتی ہے جنس سے اسی طرح یہ ترقی اس جنس تک چلی جائے گی۔ جس کے اوپر کوئی جنس نہیں اور یہی جنس جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے جوہر۔

**متصاعدة:** اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ایک یہ بات کہ صعود کا مطلب بتایا ہے اور دوسری بات کہ اجناس میں ترتیب صعودی کیوں ہے۔

پہلی بات۔ صعود کا مطلب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ صعود کا مطلب یہ ہے کہ جس میں ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی خاص سے ترقی عام کی طرف ہو حیوان یہ جنس سافل ہے اور جسم نامی یہ متوسط ہے اور جوہر جنس الاجناس ہے۔

اجناس میں ترتیب کا بیان: اجناس کے اندر تین درجہ ہوتے ہیں۔ (۱) جنس سافل (۲) جنس



متوسط (۳) جنس عالی۔ جنس سافل وہ ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو۔ حیوان یہ جنس سافل ہے۔ کیونکہ حیوان کے نیچے کوئی جنس نہیں لیکن اس کے اوپر جنس ہے۔ جنس متوسط وہ ہے جس کے نیچے بھی جنس ہو اور پر بھی جنس ہو۔ جسم نامی اور جسم مطلق یہ جنس متوسط ہیں کیونکہ ان کے اوپر جنس جو ہر اور نیچے جنس حیوان موجود ہے۔ اور جنس عالی وہ ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو لیکن نیچے جنس ہو جو ہر جنس عالی ہے کیونکہ اس کے اوپر جنس نہیں لیکن نیچے جنس ہے۔

**قولہ:** مستأنفة: بان يكون التنزل من العام الى الخاص وذلك لان نوع النوع

يكون اخص من النوع وهكذا الى نوع لانوع له تحته وهو السافل ونوع الانواع

كالانسان۔

ترجمہ: نیچے اترنے کی حالت میں ترتیب کی صورت عام سے خاص کی طرف تنزل کرتا ہے۔ اور یہ اس لیے کہ نوع کی نوع النوع سے اخص ہوتی ہے۔ اور اسی طرح یہ تنزل اس نوع تک چلتا رہے گا۔ جس کے نیچے کوئی نوع نہیں اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے جیسے انسان۔

مستأنفة: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔

ایک نزول کا مطلب بتایا ہے اور دوسرا یہ کہ انواع میں ترتیب نزولی کیوں ہوتی ہے۔

پہلی بات۔ نزول کا مطلب یہ ہے کہ جس میں ترقی اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہو یعنی ترقی عام سے خاص کی طرف ہو۔ جسم مطلق یہ نوع عالی ہے اور انسان نوع سافل اور نوع الانواع ہے۔

دوسری بات۔ کہ انواع میں ترتیب نزولی کیوں ہے تو اس کی وجہ شارح نے یہ بیان کی ہے کہ جب نوع کی نسبت کسی چیز کی طرف کی جائے تو نوع اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ میں اس کے تحت واقع ہوں اس لیے انواع میں ترتیب نزولی ہے۔

انواع کی ترقیب: اس کے بھی تین درجے ہیں نوع عالی۔ نوع سافل۔ نوع متوسط۔

نوع عالی وہ ہے جس کے اوپر کوئی نوع نہ ہو جیسے جسم مطلق اور نوع متوسط۔ حیوان۔ جسم نامی۔

نوع سافل جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو انسان یا درکھیں انواع کی ترتیب چونکہ خصوص کا اعتبار

ہوتا ہے اسی وجہ نوع الانواع نوع سافل کو کہیں گے (کیونکہ نوع سافل سب سے زیادہ اخص ہے) جس طرح اجناس کی ترتیب میں عموم کا اعتبار تو جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔

**تذکرہ :** وما بينهما متوسطات : ای مابین العالی والسافل فی سلسلتی الانواع والاجناس تسمى متوسطات فما بین الجنس العالی والجنس السافل اجناس متوسطة وما بین النوع العالی والنوع السافل انواع متوسطة هذا ان رجوع التضمير الى مجرد العالی والسافل وان عاد الى الجنس العالی والنوع السافل المذكورین صریحا کأن المعنى مابین الجنس العالی والنوع السافل متوسطات اما جنس متوسط فقط کالنوع العالی او نوع متوسط فقط کالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط معا کالجسم النامی ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الکلام فیما یترقب والمفرد لیس داخل فی سلسلة الترتیب واما لعدم تیقن وجوده .

ترجمہ : یعنی انواع واجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی وسافل کے مابین جو انواع اجناس ہیں۔ ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے۔ پس جو اجناس جنس عالی وسافل کے مابین ہیں۔ وہ اجناس متوسطہ ہیں۔ اور جو انواع نوع عالی نوع سافل کے مابین ہیں۔ وہ انواع متوسطہ ہیں۔ یہ (مفہوم) مابینہما کی ضمیر فقط عالی وسافل کی طرف لوٹنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر ضمیر اس جنس عالی اور نوع سافل کی طرف عائد ہو جو صراحتہ مذکور ہیں۔ تو معنی یہ ہو جائے گا۔ کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں۔ یا فقط جنس متوسط ہے۔ نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہیں جنس سافل یا ایک ہی ساتھ جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں۔ جسم نامی پھر جان لو کہ مصنف جنس مفرد اور نوع مفرد کے درپے نہیں ہوئے یا تو اس لیے کہ گفتگو اس چیز میں ہے جو مرتب ہو اور نوع مفرد اور جنس مفرد ترتیب میں داخل نہیں اور یا ان دونوں کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

**تذکرہ :** وما بينهما متوسطات اس قول میں شارح نے ہما ضمیر کے مرجع کو بیان کیا ہے۔

ہما ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ اور ہر احتمال کے وقت اس کا مطلب الگ ہوگا۔ پہلا احتمال یہ ہے کہ ہما ضمیر کا مرجع مطلق عالی اور سافل ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ

جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان جو اجناس ہیں وہ متوسط ہیں اور نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان جتنی انواع ہیں وہ متوسط ہیں۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہاضمیر کا مرجع جنس عالی اور نوع سافل کو بنائیں تو اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان جتنی اجناس اور انواع ہیں تو یہ متوسطات ہیں۔ تو اس وقت تین صورتیں نکلے گی بعض ایسی متوسطات ہوں گے جو صرف جنس ہوں گے اور بعض ایسی متوسطات ہوں گے کہ وہ صرف نوع ہوں گے۔ اور بعض متوسطات ایسی ہوں گے کہ وہ نوع اور جنس دونوں ہوں گے۔ حیوان یہ نوع متوسط بھی ہے اور جنس متوسط بھی ہے اور جسم مطلق یہ جنس متوسط تو ہے لیکن نوع متوسط نہیں ہے بلکہ نوع عالی ہے۔

### ﴿ بحث ای شئی ﴾

**قوله:** ای شئی: اعلم ان کلمة ای موضوعة فی الاصل یطلب بها ما یمیز

الشئی عما یشار کہ فیما اضعیف الیہ هذه الکلمة مثلا اذا ابصرت شیئا من

بعید و تیقنت انه حیوان لکن ترددت فی انه هل هو انسان او فرس او غیرهما

تقول ای حیوان هذا فیجاب عنه بما یخصه و یمیزه عن مشار کاته فی

الحیوان اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان ای شئی هو فی ذاته کان

المطلوب ذاتیا من ذاتیات الانسان یمیزه عما یشار کہ فی الشئیة فیصح ان

یجاب بانه حیوان فاطبق کما یصح ان یجاب بانه فاطبق فیلزم صحة وقوع الحد

فی جواب ای شئی و ایضا یلزم ان لا یكون تعریف الفصل مانعا لصدقه علی

الحد وهذا مما استشکله الامام الرازی فی هذا المقام و اجاب عن هذا صاحب

المحاکمات بان معنی ای وان کان بحسب اللفظ طلب المہمیز مطلقا لکن ارباب

المعمول اصطلاحوا علی انه لطلب مہمیز لا یكون مقولا فی جواب ما هو

وبهذا یخرج الحد والجنس ایضا وللمحقق الطوسی هنا مسلک آخر اذ

واتقن وهو ان لا نستل عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشئی جنسا بناء علی ان

ما لا جنس له لا فصل له واذا علمنا الشئی بالجنس فنطلب ما یمیزه عن

المشار کات فی ذلک الجنس فنقول الانسان ای حیوان هو فی ذاته فتعین

الجواب بالناطق لا غير فكلمة شئى فى التعريف كناية عن الجنس المعلوم

الذى يطلب ما يميزه الشئى عن المشار كات فى ذلك الجنس وحينئذ يندفع

الاشكال بهذا نيره .

ترجمہ: جان لو کہ کلمہ ای در اصل موضوع ہے اس چیز کو طلب کرنے کے لیے جوشی کو ان چیزوں سے تمیز دے۔ جو چیزیں ایسی ای کے مضاف الیہ میں اس شئی کے مشارک ہیں۔ مثلاً جب دور سے تو کسی چیز کو دیکھ لے اور تجھے یقین ہو کہ وہ حیوان ہے لیکن تجھے تردد ہو کہ وہ انسان ہے یا فرس یا ان کا غیر تو تو پوچھے گا۔ کہ یہ کونسا حیوان ہے پس اس چیز کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ جو اس کو خاص کر دے اور حیوان ہونے میں جتنی چیزیں اس کے ساتھ شریک ہیں۔ ان تمام شریکوں سے اس کو ممتاز بنا دے۔ جب تم نے اس تمہید کو جان لیا۔ پس ہم کہتے ہیں۔ کہ جب ہم الانسان ای شئی ہو فی ذاته کہیں تو انسان کی ذات میں سے ایسی ذاتی مطلوب ہوگی۔ جو انسان کو تمیز دے ان چیزوں شئی ہونے میں انسان کے ساتھ شریک ہوں لہذا حیوان ناطق کے ساتھ بھی اس سوال کا جواب دیا جانا صحیح ہوگا۔ صرف ناطق کے ساتھ اس کا جواب دیا جانا صحیح ہے۔ لہذا لازم آتا ہے۔ کہ ای شئی ہو فی ذاته کے جواب میں حد واقع ہونا صحیح ہو نیز لازم آتا ہے۔ کہ فصل کی تعریف مانع نہ ہو کیونکہ یہ تعریف حد پر صادق ہے اور اشکال ہے جس کو اس موقع پر امام رازی نے واقع کیا ہے۔ اور صاحب محاکمات نے اس اشکال کا بایں طور جواب دیا ہے کہ ای کے معنی لغت میں اگرچہ مطلق ممیز کو طلب کرنا ہے۔ لیکن منطقیوں کی اصطلاح اس پر ہے۔ کہ اس کے ساتھ ایسا ممیز طلب کیا جائے جو ماہو کے جواب میں محمول نہ ہو اور اس قید سے تعریف فصل سے حد اور جنس نکل گئی اور یہاں محقق طوسی کا ایک اور مسلک ہے۔ جو زیادہ دقیق اور محکم ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے مگر اس بات کو جاننے کے بعد کے شئی کی جنس ضرور ہے۔ اس ضابطہ پر مبنی کر کے کہ جس کی جنس نہیں اس کی فصل بھی نہیں ہوتی اور جب ہم شئی کو جنس سے معلوم کر لیں۔ تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں۔ جوشی کو تمیز دے۔ اس جنس میں شئی کے شرکاء سے پس ہم دریافت کرتے ہیں۔ کہ مثلاً انسان اپنی ذات میں کونسا حیوان ہے۔ پس اس سوال کا جواب

صرف ناطق کے ساتھ متعین ہے۔ نہ کہ اس کے علاوہ پس لفظ شکی تعریف میں کنایہ ہے۔ اس جنس معلوم سے جس جنس کے مشارکات سے ماہیت کو تمیز دینے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے۔ پس اس وقت اشکال بتمامہ مندرج ہو جائے گا۔

واعلم ان المصنف **سہ** : شارح ماتن اعتراض کر رہے ہیں۔

**سوال :** اے ماتن صاحب آپ نے نوع اور جنس کے تین درجہ بیان کیا جبکہ باقی مناطہ جنس اور نوع کی چار چار قسمیں بیان کرتے ہیں چو قسم جنس مفرد اور نوع مفرد ہے تو آپ نے چو قسم کو بیان نہیں کیا۔

**جواب :** سے پہلے جنس مفرد اور نوع مفرد کا مطلب سمجھ لیں۔ اس کو کہتے ہیں کہ نہ جس کے اوپر جنس ہونہ نیچے جنس ہو۔ نوع مفرد اسی کو کہتے ہیں کہ نہ اس کے اوپر نوع ہونہ نیچے نوع ہو۔

**جواب اول :** مصنف کا مقصود ان اجناس والوں کو بیان کرنا تھا جن میں ترتیب جاری ہو سکے اور جنس مفرد اور نوع مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ ترتیب کم از کم دو افراد میں ہوگی۔

**جواب ثانی :** ہماری کلام ان اجناس او انواع کے بارے چل رہی ہے جن کا وجود یقینی ہو اور فیما نحن فیہ نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں بلکہ فرضی ہے۔ ان کی خارج میں کوئی مثال نہیں ملتی اور جو انہوں نے دی ہے وہ بھی فرض کر کے دی ہے۔ کہ عقل کے لیے اگر جو ہر کو عرض عام فرض کریں تو یہ جنس مفرد ہے اور اگر عقل کے لیے جو ہر کو جنس فرض کریں تو نوع مفرد ہے۔

## بحث فصل

**توضیح:** **الثالث الفصل** کلیات خمسہ میں سے تیسری کلی فصل کا بیان ہے۔

### مسن کی تقریر

ماتن کی اس عبارت میں دو باتیں ہیں ① فصل کی تعریف ② فصل کی تقسیم۔

① **فصل کی تعریف۔** هو المقول علی الشئی فی جواب ای شئی هو فی ذاته فصل وہ کلی ذاتی ہے جو ای شئی صوفی ذات کے جواب میں واقع ہو۔

**فوائد قیود** اس تعریف میں کلی جنس ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے المقول فی جواب یہ فصل اول ہے اس سے عرض عام خارج ہو گیا کہ وہ کسی کے جواب میں محمول نہیں ہوتی اور ای شئی یہ فصل ثانی ہے اس سے دو کلیاں جنس اور نوع خارج ہو گئے کیونکہ وہ ای شئی کے جواب میں واقع نہیں بلکہ ما هو کے جواب میں واقع ہوتی ہیں اور فی ذاته فصل ثالث ہے اس کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا کہ وہ ای شئی کے جواب میں تو واقع ہوتا ہے لیکن ای شئی هو فی ذاته کے جواب میں نہیں بلکہ ای شئی هو فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

**تذکرہ:** فصل اور خاصہ میں فرق: فصل بھی اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتا ہے اور خاصہ بھی۔

لیکن فرق یہ ہے فصل کا کام یہ ہے کہ فصل ہمیشہ ذاتی بن کر (یعنی افراد کی ذات میں داخل ہو کر) اپنے افراد کو اپنے اغیار سے جدا کرتا ہے جس طرح ناطق انسان کی ذات میں داخل ہو کر اپنے افراد یعنی انسانی افراد کو اغیار (حیوانات) سے جدا کیا اور خاصہ کا کام یہ ہے کہ یہ اپنے افراد کی ذات سے خارج ہو کر اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتا ہے جس طرح ضاحک نے انسان کو بقر غنم وغیرہ سے جدا کیا لیکن ضاحک انسان کی ذات سے خارج ہے۔

②، دوسری بات، فصل کی اقسام

فصل کی دو قسمیں ہیں ① فصل قریب ② فصل بعید۔

**فصل قریب** جو کسی ماہیت کو اس کی جنس قریب کے مشارکات سے جدا کرے جیسے ناطق انسان

کے لیے فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

فصل بعید وہ ہے جو کسی ماہیت کو اس کی جنس بعید سے جدا کرے جس طرح حساس یہ انسان کے لیے فصل بعید ہے کیونکہ انسان کو جسم نامی کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

**سوال:** آپ نے جو فصل بعید کی تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے فصل بعید کی تعریف کی کہ فصل بعید وہ جو مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے یہ تعریف فصل قریب پر بھی سچی آرہی ہے کہ فصل قریب جس طرح مشارکات فی الجنس القریب سے جدا کرتا ہے ایسے مشارکات فی الجنس البعید سے بھی جدا کرتا ہے جیسے ناطق انسان کو مشارکات فی القریب (حیوان) ایسے یہ ناطق (فصل قریب) انسان کو مشارکات فی الجنس (جسم نامی) سے بھی جدا کرتا ہے حالانکہ ناطق تو فصل قریب تھا لیکن اس پر فصل بعید کی تعریف سچی آرہی ہے۔

**جواب:** فصل بعید کی تعریف میں صرف فقط کی قید بڑھادیں کہ فصل بعید وہ ہے جو فقط مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے اب فصل قریب خارج ہو گیا کیونکہ یہ دونوں سے جدا کرتا ہے مثلاً ناطق۔

**سوال:** مناطقه ناطق کی تعریف کرتے ہیں کہ ناطق مدرک کلیات ہیں اور اللہ تعالیٰ مدرک للکلیات ہے تو ناطق اللہ پر سچا آتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ناطق نطق سے ہے اور نطق جسم کا تقاضا کرتا ہے اور خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے نیز آپ نے کہا کہ ناطق انسان کے ساتھ خاص ہے

**جواب:** ناطق کا معنی مدرک للکلیات نہیں بلکہ مبدء النطق والادراک ہے یعنی جو چیز نطق اور ادراک کے لیے بنائی گئی اور نطق اور ادراک کے لیے علت ایسی چیز ہوتی ہے جس کے لیے جسم ہو اور چونکہ اللہ جسم سے پاک ہے تو ناطق اللہ تعالیٰ پر سچا نہ آیا نیز ناطق انسان کے ساتھ ہی خاص رہا

### شرح کی تقریر:

**قولہ:** ای شئی واعلم ..... اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی۔ (۱) ای شئی کی

تحقیق (۲) امام رازی کے اعتراض کے دو جوابات دیے ہیں۔

**ای شئی کس تحقیق اور غرض:** کہ ای شئی طلب ممیز کے لیے آتا ہے کہ ای کے ماقبل والی شئی کو ای کے مابعد والے مدخل کے مشارکات سے جدا کرنا۔

یعنی متکلم ای شئی کے ساتھ مخاطب سے یہ سوال کرتا ہے کہ ای شئی جس چیز کی طرف مضاف ہے اس کا ایسا ممیز بتاؤ کہ جو اس چیز کو ان چیزوں سے علیحدہ کرے کہ جو اس کے ساتھ اس کے مضاف الیہ میں شریک ہیں۔ مثال کے طور پر آپ نے دور سے ایک جسم حرکت کرتے ہوئے دیکھا تو یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ہے تو حیوان لیکن اس بات میں شک تھا کہ کونسا حیوان۔ انسان ہے یا فرس ہے یا کوئی اور جانور ہے تو آپ نے اپنے ساتھیوں سے سوال کیا ای حیوان ہو فی ذاتہ اس میں سوال کی غرض یہ ہے کہ اس حیوان متعین کو اور اس کو اس کے مشارکات جدا کرو۔

اس نے تو اس نے جواب دیا انسان یا ناطق۔ تو حیوان ای کا مضاف الیہ ہے اس میں انسان کے ساتھ اور مشارکات بھی تھے تو ناطق نے انسان کو باقی مشارکات سے جدا کر دیا۔

**سوال:** جس سے پہلے ایک قاعدہ جان لیں۔

**تساعدہ:** اس سوالیہ جملہ ای شئی ہو فی ذاتہ۔ کی ترکیب ای ہمیشہ درمیان میں واقع ہوتا ہے اس سے جو پہلے ہوتا ہے وہ مبتداء بنتا ہے اور ای مضاف اور اس کا مابعد مضاف الیہ۔ ای مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتداء ثانی ہوتا ہے اور ہو فی ذاتہ جملہ اسمیہ خبریہ بکرمصفت ہے ای کے مضاف الیہ شئی کے لئے۔ یہ جملہ اسمیہ بن کر خبر بنتی ہے ای کے ماقبل مبتداء اول کے لیے۔

جیسے الانسان ای شئی ہو فی ذاتہ کی ترکیب یہ ہوگی کہ ہو فی ذاتہ۔ ہو مبتداء فی ذاتہ طرف مستقر خبر ہے پھر یہ مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ صفت ہے شئی کی۔ جو مضاف الیہ ہے لفظ ای کیلئے۔ اور ذاتہ کی وہ ضمیر راجع ہے مؤل عنہ کی طرف اور معنی یہ ہوگا کہ ای شئی یمیز الانسان و یکون ذالک الشئی کائنات فی ذاتہ کہ وہ کوئی چیز ہے جو انسان کو تمیز دے اور ہو بھی وہ چیز اس انسان کی ذہنی اور ای شئی ہو فی عرضہ کا معنی یہ ہوگا کہ ای شئی



بمیزان المسول عنه و هو كائن في مرتبة عوارضه تو پھر اس کے جواب میں خاصہ آئے گا  
اعتراض کی دو تقریریں ہیں: اعتراض کی تقریر اول۔ آپ نے فصل کی مثال پیش کی انسان  
ای شئی ہو فی ذاته اس میں سائل کی غرض یہ ہے کہ ای کے ماقبل الانسان کو ای کے مدخول  
شئی کے مشارکات سے جدا کرنے والی چیز ذکر کرو یعنی ایسا میز بیان کرو جو کہ انسان کو شعیف کے  
مشارکات سے جدا کر دے۔ اب اس کے جواب میں ہر وہ چیز واقع ہو سکتی ہے جو کہ انسان کو  
مشارکات شعیف سے جدا کر دے تو اس کے جواب میں جنس (حیوان) اور حد تام (حیوان مطلق)  
میں بھی واقع ہو سکتی ہے کیونکہ حیوان جنس اور حیوان حد تام بھی انسان کو مشارکات شعیف سے جدا  
کر دیتا ہے۔

حاصل اعتراض آپ نے جو فصل کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ آپ  
فصل کی تعریف کی کہ جو ای شئی ہو فی ذاته کے جواب میں واقع اور ابھی ہم ثابت کر چکے  
ہیں کہ ای شئی کے جواب میں جنس اور حد تام بھی واقع ہو سکتی ہے لہذا فصل والی تعریف جنس اور حد  
تام پر صادق آتی ہے۔

تقریر ثانی: ماہو کے بیان میں ایک نے کہا تھا کہ حد تام ماہو کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ یہاں  
تو ای شئی کے جواب میں واقع ہو رہا ہے۔

پہلا اعتراض امام رازیؒ نے کیا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

اجاب صاحب المحاکمات سے شارح امام رازی کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب اول  
یہ دیا ہے کہ ای کے دو معنی ہیں۔ ایک لغوی معنی اور ایک اصطلاحی معنی۔ لغوی معنی تو یہ ہے کہ مطلق  
طلب میز کے لیے آتا ہے اور یہ قاعدہ امام رازی کا لغت کے اعتبار سے صحیح ہے ہم تسلیم کرتے ہیں  
لیکن مناطہ کی اصطلاح میں یہ قاعدہ نہیں چلے گا اور مناطہ کے نزدیک اصطلاحی معنی یہ ہے کہ اس  
طلب میز کے لیے آتا ہے جو ماہو کے جواب میں واقع نہ ہو سکے۔ اور جنس اور حد تام اس سے  
خارج ہو گئے۔ اور یہاں پر ہماری مراد اصطلاحی معنی ہے۔ آپ کا اعتراض لغوی معنی کے اعتبار

سے تھا۔

**جواب فاضل:** یہ جواب محقق طوسی نے دیا ہے۔ اور یہ اداق اور اتقن ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص ای شنی ہو فی ذاتہ سے سوال کرتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کو جنس معلوم ہے اور وہ فصل کے بارے میں سوال کرنا چاہتا ہے کیونکہ فصل تو مشارکات جنسیہ سے تمیز دیتا ہے یہ اس لئے کہ قانون ہے کہ کل مالا جنس لہ لافصل لہ یعنی جس شئی کے لیے جنس نہیں ہوگی اس کے لیے فصل بھی نہیں ہوگی جیسے نقطہ نہ اس کے لیے جنس نہ فصل ہے۔ اب اس کے جنس کے بارے میں پوچھنا تحصیل حاصل ہے جو کہ محال ہے۔ اب جب ای شنی سے سوال کریں گے تو شنی سے مراد جنس ہوگی تو جواب ایسی چیز آئے گی جو کہ جنس کی مشارکات سے جدا کر دے۔ تو مخاطب جواب میں صرف فصل کو پیش کر سکتا ہے۔ حد تام اور جنس کو نہیں۔

مثلاً جب ہمیں انسان کی جنس معلوم ہو پھر ہم الانسان ای شنی ہو فی ذاتہ سے سوال کریں تو جواب میں جنس نہیں آئے گی کیونکہ جنس پہلے معلوم ہے اور ایسے حد تام بھی نہیں آئے گی کیونکہ اس میں جنس موجود ہے لہذا نہ جواب میں جنس (حیوان) نہ حد تام (حیوان ناطق) فصل ناطق آئے گا تو ہماری فصل والی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔ اس کو اداق اس لیے کہ اس میں مکمل کی حالت بھی بتا دی اور اتقن اس لیے کہا کہ اس مذکورہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

**قولہ:** القریب: كالناطق بالنسبة الى الانسان حیث میزہ عن المشارکات

فی جنسہ القریب وهو الحيوان۔

ترجمہ: مثلاً ناطق بنسبتہ انسان کے (فصل قریب ہے) کیونکہ یہی ناطق انسان کو جنس قریب یعنی حیوان ہونے میں اس کے جتنے شرکاء ہیں ان سے تمیز دیتا ہے۔

**فقیر:** اس قول میں شارح نے فصل قریب کی مثال دی ہے کہ ناطق یہ انسان کے لیے فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو جنس قریب حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

**قولہ:** البعید: كالحساس بالنسبة الى الانسان حیث میزہ عن المشارکات

فی الجنس البعید وهو الجسم النامی۔

ترجمہ: جیسے حساس بہت انسان کے فصل بعید ہے کیونکہ جنس بعید یعنی جسم نامی ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان سے یہی حساس انسان کو تیز دیتا ہے۔

نبعید: اس قول میں بھی شارح نے فصل بعید کی مثال دی ہے کہ حساس یہ انسان کے لیے فصل بعید ہے کیونکہ یہ انسان کو جنس بعید جسم نامی ہے کہ مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

### معن کی تقریر

واذا نسب الی ما یمیزہ الخ متن کی عبارت میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات ماتن فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ فصل کی نسبت کبھی نوع کی طرف ہوتی ہے اور کبھی جنس کی طرف ہوتی ہے۔ جب فصل کی نسبت نوع کی طرف ہو تو اس نسبت کے اعتبار سے فصل کو مقوم کہتے ہیں۔ اور جب فصل کی نسبت جنس کی طرف ہو تو اس اعتبار سے فصل کو مقسم کہتے ہیں۔ یعنی فصل نوع کے لیے مقوم اور جنس کے لیے مقسم ہے۔

فصل مقوم مطلب یہ ہے کہ فصل نوع کی ماہیت میں داخل ہوگا جس طرح ناطق انسان کے لیے فصل مقوم ہے انسان کی ماہیت میں داخل ہے۔

فصل مقسم مطلب یہ ہے کہ فصل جنس کو دو قسموں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک وجود کے اعتبار سے اور ایک عدم کے اعتبار سے جیسے ناطق یہ حیوان کے لیے مقسم ہے اس کو دو قسموں کی طرف تقسیم کرتا ہے (۱) حیوان ناطق (۲) حیوان غیر ناطق۔

**قولہ:** والمقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس دوسری بات دوسرا بطوں کا بیان۔

(۱) ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے۔ (۲) ہر سافل کا مقوم ضروری نہیں کہ عالی بھی مقوم ہو۔

**قولہ:** والمقسم بالعکس یہاں بھی دوسرا بطے ہیں (۱) ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوگا۔

۔ (۲) ہر عالی کا مقسم کے لیے سافل کا مقسم ہونا ضروری نہیں۔

### شرح کی تقریر

**قولہ:** واذا نسب آہ الفصل له نسبة الی الماہیة الی هو مخصص وممیز

لہا ونسبة الی الجنس الذی یمیز الماہیة عنه من بین افرادہ فهو بالاعتبار

الاول يسمى مقوماً لانه جزء الماهية ومحصل لها وبلا اعتبار الثاني يسمى مقسماً لانه بانضمامه الى هذا الجنس وجوداً يحصل قسماً وعدمه يحصل قسماً آخر كما ترى في تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والى الحيوان الغير الناطق.

ترجمہ: فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے۔ کہ یہ فصل اس ماہیت کو خاص کرنے والی ہے۔ اور تمیز دینے والی ہے۔ اور ایک نسبت اس جنس کی طرف یہ کہ فصل اس جنس کے افراد کے درمیان سے ماہیت کو تمیز دیتی ہے۔ پس پہلی نسبت کے لحاظ سے فصل مقوم ہیں۔ کیونکہ یہ فصل اس ماہیت کا جزو اور اس کا محصل ہے۔ (اور جزو ماہیت مقوم ماہیت ہوتا ہے۔) دوسری نسبت کے لحاظ سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فصل جنس کی طرف وجود منضم ہونے کے لحاظ سے جنس کی ایک قسم بنا دیتا ہے اور عدم منضم ہونے کے اعتبار سے جنس کی ایک اور قسم بنا دیتا ہے۔ جیسے تم دیکھتے ہو۔ حیوان کی تقسیم میں حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف (کہ ناطق حیوان کے ساتھ ملکہ حیوان کی ایک قسم حیوان ناطق بن گیا ہے۔ اور ایک قسم حیوان غیر ناطق بن گیا ہے) **تو** اذا نسب الخ سے شارح یزدی صاحب فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں کہ فصل کا جنس کے ساتھ ہوتا ایسے فصل کا نوع کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے جنس کے ساتھ مقسم کا تعلق اور نوع کے ساتھ مقوم کا تعلق ہے۔

مقوم کا مطلب مقوم قوام سے ماخوذ ہے اور فصل مقوم نوع کی ماہیت میں داخل ہوتا ہے۔ مقسم کا مطلب فصل کا تعلق جنس سے ہو تو فصل مقسم کہیں گے جس کا مطلب یہ ہے کہ فصل جنس کو تقسیم کرتا ہے یعنی فصل جنس کے ساتھ مل کر ایک وجودی چیز حاصل کرتی ہے ایک عدمی جس طرح ناطق حیوان کے ساتھ مل کر ایک وجودی حیوان ناطق اور ایک عدمی حیوان غیر ناطق کو حاصل کرتا ہے۔

**ترجمہ:** والمقوم للعالی: اللام للاستفراق ای کل فصل مقوم للعالی فهو فصل مقوم للمسائل لان مقوم العالی جزء للعالی والعالی جزء للمسائل وجزء الجزء جزء فمقوم العالی جزء للمسائل ثم انه يميز المسائل عن کل ما يميز العالی عنه

فیکون جز۔ ممیز الہ و هو المعنی بالمقوم ولتعلم ان المراد بالعالی ہذا کل

جنس او نوع یکون فوق آخر سواء۔ کل فوقہ آخر اولم یکن وکذا المراد بالسافل

کل جنس او نوع یکون تحت آخر سواء۔ کان تحتہ آخر او لا حتی ان الجنس

المتوسط عال بالنسبۃ الی ما تحتہ وسافل بالنسبۃ الی ما فوقہ۔

ترجمہ: المقوم وغیرہ کا الف لام استغراق کے لیے ہے۔ یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو وہ فصل سے سافل کے لیے بھی مقوم ہوگئی کیونکہ عالی کا مقوم عالی کا جزو ہوتا ہے۔ اور عالی سافل کی جزو ہے۔ اور جزو کی جزو جزو ہوتی ہے۔ لہذا عالی کا مقوم سافل کی جزو ہے پھر فصل سافل کو تیز دیتا ہے۔ ہر اس چیز سے کہ اس سے عالی کو تیز دیتا ہے۔ پس وہ فصل سافل کی جزو ممیز ہوگی اور مقوم سے یہی جزو مراد ہے۔ اور معلوم کر لینا چاہیے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے۔ جو دوسروں کے اوپر ہو برابر ہے۔ کہ اس جنس یا نوع کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے۔ جو دوسری جنس یا نوع کے نیچے ہو برابر ہے کہ اس کے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ جنس متوسط عالی ہے اپنے ماتحت کے لحاظ سے اور سافل ہے اپنے مافوق کے لحاظ سے۔

**قولہ:** المقوم للعالی اللام للاستغراق اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی

ہیں۔ پہلی بات: ماتن کی عبارت میں جو اصول تھا اس کو بیان کیا ہے اور اس کی دلیل دی ہے اور دوسری بات عالی کا معنی تیسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے۔

پہلی بات: العالی پر الف لام استغراق ہے کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہی سافل کا مقوم ہوگا۔ دلیل فصل جو عالی کے لیے مقوم ہوتا ہے وہ اس عالی کا جزو ہوتا ہے اور عالی یہ جزو ہے سافل کا اور قانون یہ ہے کہ جزء الجزء جزء کہ جوشی کی جزء کی جزء وہ خود اس شئی کی بھی جزء ہوتی ہے لہذا فصل مقوم جس طرح عالی کی جزء ہے ایسے سافل کی بھی جزء ہوگی۔

ثُمَّ يَمِيزُ..... لِيَعْلَمَ جب فصل عالی کے لیے مقوم ہوگا وہ سافل کے لیے بھی مقوم ہوگا لہذا فصل جن چیزوں سے عالی کو جدا کرے گا ایسے وہی فصل نوع سافل کو بھی ان چیزوں سے جدا

کرے گا مثلاً جس طرح حساس نوع عالی جسم مطلق کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے ایسے حساس انسان کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے۔

وليعلم ان المراد اعتراض اور اس کا جواب

**سوال:** آپ نے کہا کہ جنووع عالی کے لیے مقوم ہوگا وہ نوع سافل کے لیے بھی مقوم ہوگا اور نوع عالی کی مثال آپ نے حیوان دی حالانکہ حیوان تو نوع متوسط ہے یہ نوع عالی کس طرح ہے؟

**جواب:** شارح اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہاں عالی اور سافل سے مراد اصطلاحی نہیں ہے یعنی عالی سے مراد جنس عالی اور نوع عالی نہیں بلکہ عالی سے مراد وہ جنس اور وہ نوع ہے جو کسی کے اوپر ہو خواہ اس کے نیچے کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسم نامی یہ جنس عالی ہے کیونکہ حیوان کے اوپر ہے اور یہ جسم نامی نوع عالی بھی ہے کہ اس سے اوپر ہو اور اس سافل سے اس کا مشہور معنی مراد نہیں بلکہ سافل سے مراد کہ وہ جو کسی نیچے خواہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسم نامی جنس سافل ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے اور ایسے جسم نامی نوع سافل ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے۔

**قولہ:** ولا عكس: ای کلیاً بمعنی انه لیس کل ما هو مقوم للسافل

مقوما للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی هو الانسان ولیس مقوما للعالی الذی هو الحيوان۔

ترجمہ: یعنی عکس کلی طور پر نہیں بایں معنی کہ ہر سافل کا مقوم ہر عالی کا مقوم نہیں۔ کیونکہ ناطق نوع سافل انسان کا مقوم ہے۔ اور نوع عالی حیوان کا مقوم نہیں۔

**قولہ:** لا عكس ای کلیاً الخ سے اعتراض مقدر کا جواب ہے

**سوال:** اس اعتراض کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے اور وہ تمہیدی بات یہ ہے (۱) موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے (۲) عکس اس چیز کو لازم ہوتا ہے جہاں وہ چیز صادق آئے گی اور جہاں وہ چیز آئے گی وہاں اس کا عکس بھی صادق آئے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ ماتن کا یہ کہنا کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا مقوم ہوگا یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اب اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے مقوم ہوتے

ہیں اور یہ عکس بالکل صحیح ہے تو ماتن نے عکس کی نفی کیوں کی ہے۔

**جواب:** کہ عکس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عکس لغوی اور ایک عکس اصطلاحی۔ ہم نے عکس کے لغوی کی نفی کی ہے عکس لغوی موجب کلیہ کا موجب کلیہ آتا ہے۔ یعنی ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہیں ہو سکتا اور ہم نے عکس اصطلاحی (منطقی) کی نفی نہیں کی اور موجب کلیہ کا عکس اصطلاحی موجب جزئیہ آتا ہے اور یہ عکس صحیح ہے کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے بھی مقوم ہوتے ہیں۔

**قوله:** والمقسم بالعکس ای کل مقسم للمسافل مقسم للعالی ولا عکس ای

کلیا اما الاول فلان المسافل قسم من العالی فکل فصل حصل للمسافل قسما

فقد حصل للعالی قسما لان قسم القسم قسم واما الثانی فلان الحساس مثلا

مقسم للعالی الذی هو الجسم الثانی ولیس مقسما للمسافل الذی هو

الحيوان۔

ترجمہ: والمقسم بالعکس: یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے۔ اور عکس کلی نہیں اول کی دلیل یہ ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے پس جس فصل نے سافل کی قسم پیدا کر دی ہے۔ اس نے عالی کی قسم پیدا کر دی ہے۔ کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے۔ اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مثلا حساس جنس عالی جسم نامی کا مقسم ہے۔ اور جنس سافل حیوان کا مقسم نہیں۔

ای کل مقسم اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان ہیں۔ پہلی بات ایک اعتراض کا جواب ہے جو مذکورہ قولہ میں گزر چکا ہے اور دوسری بات وہ دوسرا اصول اور اس کی دلیل ہے۔

دوسرا اصول اور اس کی دلیل: مقسم کا قانون مقوم کے قاعدہ کے بالکل برعکس ہے یعنی ہر وہ فصل جو سافل کے لیے مقسم بنے گا وہ عالی کے لیے بھی مقسم بنے گا لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو عالی کے لیے مقسم ہو وہ سافل کے لیے بھی مقسم ہوگا۔ ہر سافل کا مقسم: اس کا مقسم ہوتا ہے اسکی دلیل۔

دلیل اس لئے کہ یہ فصل جو سافل کے لیے مقسم بنتا ہے تو یہ اس سافل کی قسم ہوتی ہے اور سافل یہ خود قسم ہے عالی کی اور قانون یہ ہے کہ قسم القسم قسم کہ شئی کی قسم کا قسم یہ خود اس شئی کا قسم ہوتا ہے۔ مثلاً کلمہ کی تین قسمیں اسم فعل حرف پھر اسم کی دو قسمیں ہیں معرب مبنی اب سمجھیں معرب مبنی اسم

کے قسم ہیں اور اسم خود کلمہ کی قسم (وہی ضابطہ) اب معرب و مثنیٰ جس طرح اسم کی قسم ہیں ایسے کلمہ کی بھی قسمیں ہیں کہ کلمہ دو قسم پر ہے معرب اور مثنیٰ۔

مثلاً حساس جس طرح یہ جنس سافل (جسم نامی) کا مقسم ہے ایسے ہی جنس عالی (جسم مطلق) کے لیے بھی مقسم ہے جسم حساس۔ اور جسم غیر حساس۔ یہاں بھی عکس کلی نہیں کہ ہر عالی کا مقسم کو سافل کا مقسم ہونا ضروری ہے عکس اصطلاحی (موجبہ جزئیہ) یہ صحیح ہے کہ بعض عالی کے مقسم سافل کے مقسم ہوتے ہیں۔ ناظر یہ مقسم ہے حیوان کا تو اسی طرح جسم نامی اور جسم مطلق وغیرہ کا بھی مقسم ہے لیکن حساس یہ جسم نامی کا تو مقسم ہے لیکن حیوان کا مقسم نہیں ہے بلکہ مقوم ہے۔

## ﴿بحث خاصہ﴾

**ترجمہ:** الرابع الخاصة۔ کلیات خمسہ میں سے چوتھ کلی خاصہ کا بیان ہے

### من کی تقریر

خاصہ کی تعریف۔ هو الکلی الخارج المقول علی ماتحت حقیقت واحدة فقط یعنی خاصہ کلی ہوتی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے اور ایسے افراد پر بولی جاتی جن کی حقیقت ایک ہو جیسے ضاحک یہ انسان کا خاصہ زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ پر بولی جاتی ہے ان تمام افراد کی حقیقت ایک ہے۔

فوائد و فیود: اس تعریف میں الکلی جنس ہے اس سے کلیات خمسہ داخل ہو گئیں۔ الخارج فصل اول ہے اس سے جنس نوع فصل تینوں نکل گئے کیونکہ یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہوتیں۔ اور المقول علی ماتحت حقیقت واحدة فقط یہ فصل ثانی ہے عرض عام نکل گیا کیونکہ وہ مختلف افراد کی حقیقت کے تحت واقع ہوتا ہے۔

## ﴿بحث عرض عام﴾

**ترجمہ:** الرابع الخاصة۔ کلیات خمسہ میں سے پانچویں کلی عرض کا بیان ہے۔



### معنی کی تقریر

عرض عام کی تعریف۔ هو الکلی الخارج المقول علیها وعلی غیرها۔ عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور مختلف حقیقتوں کے افراد کو عارض ہو جیسے ماشی یہ انسان۔ فرس۔ حمار وغیرہ کو عارض ہے جن کی حقیقت مختلف ہے۔

مواند قیود: اس تعریف میں الکلی جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے اس سے نوع جنس اور فصل نکل گئے اور المقول علیها وعلی غیرها فصل ثانی ہے اس سے خاصہ نکل گیا۔

**تذکرہ:** وهو خارج: ای الکلی الخارج فان المقسم معتبر فی جمیع مفہومات

الاقسام اعلم ان الخاصة تنقسم الی الخاصة شاملة لجمیع ما هی خاصة له

کالکتاب بالقوة للانسان والی غیر شاملة لجمیع افرادہ کالکتاب بالفعل

للانسان۔

ترجمہ: خارج سے مراد کلی خارج ہے۔ کیونکہ اقسام کے سارے مفہومات میں مقسم معتبر ہوتا ہے۔ جان لو کہ خاصہ منقسم ہے اس خاصہ کی طرف جو شامل ہے اس شئی کے افراد کو جس کا یہ خاصہ ہے۔ جیسے کاتب بالقوة انسان کے لئے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہیں۔ اس کے تمام افراد کو جیسے کاتب بالفعل انسان کے لیے۔

### شرح کی تقریر

**تذکرہ:** وهو الخارج اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات کہ شارح نے الخارج کے ساتھ الکلی کا لفظ نکالا تو اس کی وجہ بتائیں گے اور دوسری بات خاصہ کی قسمیں بتائی گے۔ پہلی بات الخارج صفت ہے جس کا موصوف الکلی محذوف ہے۔ کیوں کہ خاصہ اور عرض عام کلی کی قسمیں ہیں اور کلی مقسم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مقسم اپنی تمام اقسام کی تعریف میں معتبر ہوتی ہے اس لیے الخارج سے مراد الکلی الخارج ہوا۔

اعلم..... دوسری بات دوسرے فائدہ کا بیان ہے ایک خاصہ ہوتا ہے اور ایک ذی الخاصہ۔ خاصہ اس کو کہتے ہیں جو عارض ہو اور ذی الخاصہ اس ذات کو کہتے ہیں جس کو خاصہ عارض ہو پھر

خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ شاملہ (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

**خاصہ شاملہ** اس کو کہتے ہیں جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو عارض ہو جیسے القوۃ یہ اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو شامل ہے۔

**خاصہ غیر شاملہ** جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو شامل نہ ہو بلکہ بعض کو ہو بعض کو نہ ہو جیسے بالفعل ضاحک ہونا یہ اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو عارض نہیں بلکہ بعض افراد کو بالفعل عارض ہے بعض کو بالفعل نہیں۔

**سوال:** حقیقۃً واحدة: نوعیۃً او جنسیۃً فالاول خاصۃ النوع والثانی خاصۃ

الجنس فالکما شی خاصۃ للحيوان وعرض عام للانسان فانهم۔

**ترجمہ:** حقیقت واحدہ: یعنی ایک حقیقت نوعیہ یا ایک حقیقت جنسیہ (کے ماتحت جو افراد ہیں ان افراد پر محمول ہو) پس اول خاصہ نوع اور ثانی خاصہ جنس ہے۔ پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے۔ اور انسان کا عرض عام ہے۔ اس کو سمجھ لو۔

**حقیقۃً واحدة** اس قول میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں پہلی بات خاصہ کی دو قسموں کو بیان کیا ہے۔ اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ نوعی (۲) خاصہ جنسی۔

**خاصہ نوعی:** وہ خاصہ ہے جو نوع کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ضاحک یہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔

**خاصہ جنسی:** وہ خاصہ ہے جو جنس کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ماشی یہ حیوان کے ساتھ خاص ہے۔

**سوال:** آپ نے جو خاصہ کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ تعریف عرض عام

پر مبنی آرہی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے خاصہ کی تعریف کہ خاصہ وہ کلی ہے جو ایک ماہیت کے افراد کو عارض ہو اور ماشی یہ بھی ایک ماہیت حیوان کے افراد کو عارض ہے تو ماشی خاصہ بن گیا حالانکہ ماشی تو عرض عام ہے۔

**جواب:** خاصہ کی تعریف میں ایک قید ہے ہیئت واحدہ نوعیہ اوجلیہ ہے یعنی ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہو خواہ وہ ایک حقیقت نوعی ہو یا جنسی اگر حقیقت نوعی کے افراد کو عارض ہو تو اس کو خاصہ النوع کہیں گے جس طرح انسان کو محکم عارض ہے اور اگر حقیقت جنسی کے افراد کو عارض ہو تو خاصہ الہکس کہیں گے جیسے ماشی ہوتا یہ حقیقت جنس (حیوان) کے افراد کو عارض ہے یہ خاصہ الہکس ہوا اور یہ عرض عام بھی ہے کیونکہ انسان کے افراد کو عارض ہے۔

اس جواب کی طرف فہم سے اشارہ کیا ہے۔

**قولہ:** وعلیٰ غیرہا: اس قول میں صرف عرض عام کی مثال پیش کی ہے کہ ماشی یہ عرض عام ہے حیوان کے لیے۔ اس لیے کہ یہ انسان اور فرس وغیرہ کے ساتھ خاص ہے۔

### معنی کی تقریر

یہاں متن میں تین باتیں ہیں۔ پہلی بات خاصہ اور عرض عام کی تقسیم کی ہے لازم اور مفارق کی طرف۔ دوسری بات لازم کی دو تقسیمیں کی ہیں۔ تیسری بات مفارق کی تین صورتوں کو بیان کیا ہے ابھی گزرا کہ خاصہ اور عرض عام عارض ہونے میں دونوں شریک ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ خاصہ ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہوتا ہے اور عرض مختلف حقیقتوں کے افراد کو عارض ہوتا ہے۔

اب ہم ان دونوں (خاصہ۔ عرض عام) کو عارض لازم سے تعبیر کرتے ہیں اور جن کو یہ عارض ہوں ان کو معروض کہیں گے۔

پہلی بات: عارض کی دو تقسیمیں ہیں (۱) عرض لازم (۲) عرض مفارق۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دو حال سے خالی نہیں دونوں کا اپنی ماہیت سے جدا ہونا ممکن ہوگا یا ممکن ہوگا اگر ممکن ہو تو یہ خاصہ لازم اور عرض عام لازم ہیں اور اگر ممکن نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو یہ خاصہ مفارق اور عرض عام مفارق ہے۔

عرض لازم وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممکن ہو۔ جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔ عرض مفروق وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممکن نہ ہو۔ جیسے چہرے پر غصے کی

سرخی۔ اب لازم اور مفارق کی تقسیم سمجھیں۔ پھر عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں خاصہ اور عرض عام یعنی کل چار قسمیں ہوں گی (۱) خاصہ لازم (۲) خاصہ مفارق (۳) عرض عام لازم (۴) عرض عام مفارق۔

دوسری بات۔ لازم کی دو تقسیمیں کیں ہیں۔

پہلی تقسیم: لازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازم ماہیت (۲) لازم جو دو ذہنی (۳) لازم وجود خارجی۔

لزوم ماہیت اس لازم کو کہتے ہیں جو لزوم کی ماہیت اور طبعیت کو لازم ہو یعنی طبعیت اور ماہیت کو لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ ملزوم کو ذہن میں سوچو تو بھی اس کو لازم اور ملزوم خارج میں ہو تو بھی لازم ہو الحاصل ملزوم خارج میں ہو یا ذہن میں یہ اس کو لازم ہو مثلاً جفت چار کو لازم ہے خواہ چار عدد (ملزوم) کو ذہن میں سوچو تو چار کو جفت ہونا لازم ہے اور چار کے عدد خارج میں ہو مثلاً چار کتابیں تو جفت (زوجیت) اس کو لازم ہے۔

لزوم خلوصی اس کو کہتے ہیں ملزوم اگر خارج میں ہو تو یہ اس کو لازم ہو لیکن اگر ذہن میں ہو تو اس کو لازم نہ ہو جیسے آگ کو جلانا لازم ہے اور یہ لزوم خارجی اگر آگ (ملزوم) خارج میں ہو تو جلانا اس کو لازم ہے اور اگر آگ (ملزوم) ذہن میں ہو تو جلانا اس کو لازم نہ ہو ورنہ ہمارے ذہن جل جاتے۔

لزوم ذہنی اس کو کہتے ہیں کہ ملزوم ذہن میں ہو تو اس کو لازم ہو اور اگر ملزوم خارج میں ہو تو یہ اس کو لازم نہ ہو جیسے انسان کو کلی ہونا لازم ہے اور لزوم ذہنی ہے اگر انسان کے اس معنی کو ذہن میں سوچو تو کلی ہونا اس کو لازم ہے لیکن خارج میں انسان ہو تو اس کو کلی ہونا لازم نہیں کیونکہ اس کے افراد بیدار و بکر جزئی ہیں کلی نہیں۔

فہمہ: لزوم ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں معقول ثانی کا مطلب یہ کہ جو دوسری مرتبہ سوچا جائے اور پہلے انسان کے معنی کو سوچا جاتا ہے پھر دوسری مرتبہ کلی ہونا سوچا جاتا ہے منطقی معقول ثانی کی تعریف کرتے ہیں کہ معقول ثانی اس لازم کو کہتے ہیں جس کا ظرف صرف ذہن ہو جیسے کلی

ہونا انسان کو لازم ہے اور اس کا ظرف ذہن ہے۔ یہاں تک تو لازم کی پہلی تقسیم اب لازم کی دوسری تقسیم بیان کرتے ہیں۔

دوسری تقسیم لازم کی باعتبار تصور ملزوم کے۔ اس تقسیم کے اعتبار سے لازم کی چار تقسیمیں ہیں۔

(۱) لازم بین بالمعنی الاخص (۲) لازم بین بالمعنی الاخص (۳) لازم غیر بین بالمعنی الاخص

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاخص۔

(۱) لازم بین بالمعنی الاخص اس لازم کو کہتے ہیں کہ صرف ملزوم کے سوچنے سے ملزوم کا یقین آ جائے جیسے عی ملزوم ہے اور بھر اسکو لازم ہے جب بھی عی (ملزوم) کا تصور کریں گے بھر (لازم) کا یقین آ جائے گا۔

(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص یہ لازم بین بالمعنی الاخص کے مقابلہ میں ہے کہ وہ ہے کہ فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم کے ملزوم کا یقین نہ آئے بلکہ لازم کو سوچنا پڑے جس طرح کاتب بالقوۃ ہونا انسان کو لازم ہے یہاں انسان (ملزوم) کے سوچنے سے لازم (کاتب بالقوۃ) کا یقین نہیں بلکہ اس لازم کو بھی سوچنا پڑتا ہے۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاخص اس لازم کو کہتے ہیں جہاں (۱) لازم (۲) ملزوم (۳) نسبت (۴) ان تین چیزوں کے سوچنے سے جزم بالملزوم ہو۔ کہ فقط ملزوم اور لازم کے سوچنے سے جزم بالملزوم حاصل نہ ہو جس طرح چار کے عدد کو زوج ہونا لازم ہے یہاں ملزوم (چار) کا پہلے معنی سوچنا پڑتا ہے (کہ چار اس عدد کو کہتے ہیں جو کہ مساوی تقسیم ہو سکے) پھر لازم زوج کو سوچنا پڑتا کہ زوج اس کو کہتے ہیں جس کے برابر حصے نکلیں) پھر اس کے بعد نسبت کو سوچنا پڑا کہ آیا یہ زوج ہونا چار کے عدد پر سچا آتا ہے یا نہیں۔

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاخص یہ لازم بین بالمعنی الاخص کے مقابلہ میں ہے یہ اس لازم

کو کہتے ہیں جہاں (۱) لازم (۲) ملزوم (۳) نسبت (۴) دلیل خارجی ان چار چیزوں کے سوچنے سے جزم بالملزوم ہو جیسے عالم کو حادث ہونا لازم ہے یہاں چیزیں سوچیں گے تب ملزوم کا

یقین آئے گا۔ پہلے لزوم (عالم) کو سوچیں گے پھر لازم (حادث) کا معنی سوچیں گے پھر نسبت سوچیں گے کہ حادث ہونا یہ عالم پر سچا آتا ہے یا نہیں پھر دلیل خارجی دیکھیں گے مثلاً العالم متغیر و کل متغیر حادث اب یقین آئے گا کہ حادث ہونا عالم کو لازم ہے۔

فائدہ: جہاں اخص ہو وہاں اعم کا پایا جانا ضروری ہے لیکن جہاں اعم ہو وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں اب سمجھیں جہاں لازم بین بالمعنی الاخص ہوگا وہاں لازم بین بالمعنی الاعم ضرور ہوگا کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص میں فقط لزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آتا ہے تو تین چیزوں (۱) لزوم (۲) لازم (۳) نسبت کے سوچنے سے لازم بین بالمعنی میں لزوم کا یقین ضروری آئے گا لیکن اس کا عکس نہیں کیونکہ لازم بین بالمعنی الاعم میں تین چیزوں سے لزوم کا یقین آتا ہے وہاں صرف ایک چیز لزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آنا ضروری نہیں۔

تیسری بات۔ مفارق کی تین صورتوں کو بیان کیا ہے۔

اولاً مفارق کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) دائمی (۲) زائل۔

دائمى یہ کہ عارض معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو تو اسکو عرض مفارق دائمى کہتے ہیں۔

اور زائل کی پھر دو صورتیں ہیں۔ (۱) عرض مفارق سرملحی (۲) عرض مفارق بطئى

عرض مفارق سرملحى: یہ جدا ہونا ممکن ہو اور فوراً جدا ہو جائے تو یہ عرض مفارق سرملحى ہے جیسے چہرے کی سرخی زائل ہوتی ہے جو کہ غصے کے وقت چہرے پر نمودار ہوتی ہے۔

عرض مفارق بطئى: یہ کہ جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا فوراً نہ ہو اور دیر سے زائل ہو جیسے جوانی۔

**حکم** و علیٰ غیرہا اس قول کی غرض غیر حا کے حاء ضمیر کا مرجع بتلانا اور عرض عام کی

مثال دینا ہے۔ حاء ضمیر کا مرجع حقیقت ہے اب عرض عام کی تعریف یہ ہے کہ عرض عام وہ ہے جو

ایک حقیقت کے افراد اور اس حقیقت کے غیر کے افراد کو عارض ہو جس طرح ماشی ہونا ایک حقیقت

کے افراد انسانی کو بھی عارض ہے اور حقیقتوں کے افراد۔ حمار۔ فرس وغیرہ کو بھی عارض ہے۔

**شرح کی تقریر**

**قوله:** وكل منهما أي كل واحد من الخاصة والعرضي العام وبالجمله الكلي الذي هو عرضي لا فراده اما لازم او مفارق اذا لا يخلوا ما ان يستحيل انفكاكه عن معروضه او لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني ثم لازم ينقسم بتقسيمين احدهما ان لازم الشيء اما لازم له بالنظر الى نفس الماهية مع تطوع النظر عن خصوص وجودها في الخارج او في الذهن وذلك بان يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق في الذهن او في الخارج كان هذا اللازم ثابتا له واما لازم له بالنظر الى وجوده الخارجي او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان حاصلان فالقسم الاول بهذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعه ولزوم الوجود الخارجي كاحراق النار ولزوم الوجود الذهني ككون حقيقة الانسان كلية فهذا القسم يسمى معقولا ثانيا ايضا والثاني ان اللازم اما بين او غير بين والبين له معنيان احدهما الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم كما يلزم تصور البصر من تصور العمى فهذا ما يقال له بين بالمعنى الاخص وحينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان والثاني من معنى البين هو الذي يلزم من تصور الملزوم مع تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان كالمعقول بالزوم كزوجية الاربعه فان العقل بعد تصور الاربعه والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جز ما بان الزوجية لازمة لها وذلك يقال له البين بالمعنى الاعم وحينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم بالزوم كالحدوث للعالم فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيما ان القسمين الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالبين وغير البين .

ترجمہ: یعنی خاصہ عرض و عام میں سے ہر ایک اور غلامہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لیے عرضی ہے۔ یا لازم ہوگی۔ یا مفارق کیونکہ وہ عرضی دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔ یا تو عرضی کا جدا ہونا اپنے معروض سے محال ہوگا۔ یا محال نہ ہوگا۔ پس اول اول ہے۔ اور ثانی ثانی ہے۔ پھر لازم دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے۔ پہلی قسم یہ کہ شئی کا لازم شئی کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا۔ قطع نظر کر کے اس شئی کے وجود خاص کا خارج میں یا ذہن میں اور اس کی صورت یہ ہے۔ کہ یہ شئی اس حیث سے ہو جائے کہ جب کبھی ذہن یا خارج میں یہ شئی متحقق ہو جائے۔ تو یہ لازم شئی کے لیے ثابت ہو جائے۔ یا یہ لازم لازم ہوگا۔ شئی کے وجود خارجی یا وجود ذہنی کے لحاظ سے اور یہ قسم حقیقت میں دو قسم حاصل ہوئے ہیں۔ پس اس تقسیم کے مطابق لازم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) لازم ماہیت جیسے اربعہ کا جفت ہونا (۲) لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اور یہ قسم لازم وجود ذہنی کا نام مقول ثانی رکھا جاتا ہے۔ جیسے بھر کا تصور لازم آ جاتا ہے۔ غمی کے تصور سے اور اس کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے۔ اور اس وقت لازم غیر بین وہ لازم ہے۔ جس کا تصور سے ملزوم کے تصور کے ساتھ اور نسبت کے تصور کے ساتھ جو لازم و ملزوم کے مابین ہے۔ ملزوم کا یقین لازم آ جائے جیسے چار کے لیے جفت ہونا کیونکہ عقل چار کے لیے زوجیت لازم ہے۔ اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔ اور اس وقت غیر بین وہ لازم ہے۔ کہ اس کے تصور سے ملزوم اور اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو دونوں کے مابین ہے۔ ملزوم کا یقین لازم نہ آئے جیسے جہان کے لیے حدوث کا لازم ہونا لازم غیر بین ہے پس یہ دوسری تقسیم درحقیقت دو تقسیمیں ہیں لیکن ہر تقدیر پر جو دو قسمیں حاصل ہوگی ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائیگا۔

**قولہ:** وکل منہ۔ اس قول میں وہی تین باتیں ہیں جو کہ متن کی تقریر میں گزر چکی ہیں۔

لیکن ان کے ضمن میں دو اعتراضات تھے ان کے جوابات دیے ہیں۔

**سوال:** کہ لازم کی تو عام مناطہ تین قسمیں بیان کرتے ہیں لیکن ماتن نے صرف دو قسمیں



بیان کی ہیں لازم المابیت اور لازم الوجود۔

**جواب:** جواب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ ماتن نے بھی تین قسموں کو بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ لازم الوجود اصل میں دو قسمیں ہیں۔ لازم الوجود الذہنی۔ اور لازم الوجود الخارجی۔ لیکن متون میں چونکہ اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے اس لیے صرف وجود کہہ دیا۔

**سوال ثانی:** کہ جس طرح بین کی دو قسمیں تھیں اسی طرح غیر بین کی بھی تو دو قسمیں تھیں جب کہ مصنف نے صرف بین کی اقسام کو بیان کیا ہے لیکن غیر بین کی اقسام کو بیان کیوں نہیں کیا۔

**جواب:** چونکہ غیر بین کی بھی دو قسمیں تھیں تو الفاظ کا اشتراک تھا اس وجہ سے ان کو بیان نہیں کیا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

**قولہ:** ثم اللازم ينقسم اس عبارت میں لازم اور ملزوم کے درمیان جو لزوم کا تعلق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں لزوم کی تین قسمیں (۱) لزوم مابیت (۲) لزوم خارجی (۳) لزوم ذہنی۔ جس کا ذکر ماقبل میں گزر چکا ہے۔

**قولہ:** يدوم كحركة الفلك اس کی غرض تو وضع متن ہے یہ عارض دائمی مفارق کی مثال علوص مفلوق دائمی عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو جیسے فلک کو حرکت عارض ہے اس کا جدا ہونا اگرچہ ممکن ہے لیکن جدا نہیں ہوتی اس کو عارض مفارق متمنع الانفکاک بھی کہتے ہیں۔

**قولہ:** بسوعة: تو وضع متن ہے عارض مفارق کا دوسرا قسم عارض مفارق سرہی ہے۔

**عرض سرہی:** وہ ہے کہ عارض معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جلدی سے جدا ہو جائے جس طرح کہ غصہ والے آدمی کے چہرے کی سرخی جلدی زائل ہو جاتی اور شرمندہ آدمی کے چہرے کی زردی جلدی جدا ہو جاتی ہے۔

**قولہ:** بطو كالشباب: اس کی غرض تو وضع متن ہے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جدا ہو بھی جائے لیکن دیر سے جدا ہو جیسے شباب انسان کو عارض اور یہ عارض (شباب) جدا

ہوتا ہے لیکن دیر سے ہوتا ہے۔

## بحث کلی منطقی وکلی طبعی وکلی عقلی

ثال الماتن: فصل مفهوم الکلی یسمى کلیا منطقیاً الخ

یہاں متن میں تین باتیں ہیں پہلی بات کلی کی تقسیم کی ہے تین اقسام کی طرف۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ تقسیم کلیات خمسہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے اور تیسری بات اختلاف کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ کلی کی تین قسمیں ہیں ① کلی منطقی ② کلی طبعی ③ کلی عقلی۔

ایک فائدہ کا بیان ہے کہ تمام ماہیات اور الفاظ میں پایا جاتا ہے وہ فائدہ کہ تمام کائنات کی ماہیات اور الفاظ تین حالتوں سے خالی نہیں یا تو ماہیات اور الفاظ کلی منطقی ہوں گے یا کلی طبعی ہوں گے یا کلی عقلی ایسے انواع خمسہ (جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔ عرض عام) یہ ان تین حالتوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں یعنی یا کلی منطقی یا طبعی عقلی کے ساتھ موصوف ہوتی ہیں اس طرح کلی اور جزئی ان کے ساتھ موصوف ہوں گے کسی شے کی جو بھی تعریف کی جائے وہ کلی منطقی ہے اور اس کا مصداق جو خارج میں ہو اس کو کلی طبعی کہتے ہیں اور تعریف اور مصداق کے مجموعہ کا نام کلی منطقی ہیں دوسری بات: اس میں مانتا ہے فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ تقسیم کلیات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح یہ کلیات خمسہ یعنی جنس۔ نوع۔ فصل خاصہ اور عرض عام میں بھی جاری ہوتی ہے یعنی جنس منطقی۔ جنس طبعی جنس عقلی اور اسی طرح باقی اقسام بھی ہیں۔

تیسری بات۔ اختلاف کو بیان کیا ہے کہ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کا تو خارج میں وجود نہیں ہے اس لیے کہ کلی منطقی عقلی کے قبیل سے ہے اور کلی عقلی یہ بھی اسی کے قبیل سے ہے۔ اس کا بھی خارج میں وجود نہیں ہے اس لیے کہ قانون ہے کہ انتفاء الجزاء انتفاء الكل کو مستلزم ہوتا ہے تو جب جزئی نفی کر دی تو کلی کی بھی نفی ہو گئی کیونکہ کل کا سمجھنا جز پر موقوف ہوتا ہے۔

اختلاف اس بات میں ہے کہ آیا کہ کلی طبعی کا خارج میں وجود ہے یا نہیں تو متاخرین اور مصنف

کے نزدیک اس کا خارج میں وجود نہیں ہے۔

جب کہ جمہور حکماء اور شارح کے نزدیک اس کا خارج میں وجود ہے۔ تفصیل شرح میں ہے۔

شرح کی تقریر۔

**قولہ** مفهوم الکلی: ای ما یطلق علیہ لفظ الکلی یعنی المفهوم الذی

لا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین یسمى کلیا منطقیا فان المنطقی یقصد من

الکلی هذا المعنی۔

ترجمہ: مفهوم کلی یعنی وہ چیز جس لفظ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جس کا چند افراد پر صدق فرض کر لینا عقلاً ممنوع نہ وہ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ منطقی کلی سے اسی معنی کا قصد کرتا ہے۔

ای ما یطلق علیہ لفظ ..... شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی منطقی کی تعریف ہے (۲) کلی منطقی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی منطقی کلی کی تعریف اور مفہوم کو کہتے ہیں مثلاً کلی کی تعریف یہ ہے کہ وہ مفہوم ہے جس کا صدق کثیرین پر متمنع نہ ہو اس تعریف کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ اسکو کلی منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ منطقی حضرات تصورات میں تعریفات اشیاء سے بحث کرتے ہیں۔ یعنی منطقی جب بھی کلی استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد کلی منطقی یعنی مفہوم مراد لیتے ہیں۔

**قولہ** ومعرضہ: ای ما یصدق علیہ مفهوم الکلی کالانسان والحيوان

یسمى کلیا طبیعاً لو جوده فی الطبائع یعنی فی الخواص علی ما سجدی۔

ترجمہ: یعنی جس چیز پر مفہوم کلی صادق آجائے جیسے انسان اور حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ اس کلی کے طبیعتوں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقے پر کہ عنقریب آ رہا ہے۔

ومعرضہ شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی طبعی کی تعریف

ہے (۲) کلی طبعی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی طبعی وہ کلی ہے جس پر کلی کی تعریف پھی آئے۔ کلی منطقی کے خارج میں مصداق کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ یعنی وہ معروض جن کو کلیت عارض ہوتی ہے مثلاً کلی کی مذکورہ بالا تعریف انسان۔ فرس۔ حیوان پر پھی آتی ہے ان سب کو (حیوان۔ فرس۔ انسان) کو کلی طبعی کہیں گے۔  
وجہ تسمیہ کلی طبعی کو طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ طبعی یہ حقیقت سے ہے تو چونکہ کلی طبعی بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اور دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے طبعی کے معنی خارج کے ہیں اور اس کلی طبعی کے مصداق خارج میں ہوتے ہیں اس لیے اس کو کلی طبعی کہتے ہیں۔

**قولہ:** والمجموع المركب من هذا العارض والمعرض كالانسان الكلي

ولحيوان الكلي يسمى كلياً عقلياً اذا لا وجود له الا في العقل

ترجمہ: والمجموع: یعنی اس عارض معروض سے مرکب جیسے انسان کلی اور حیوان کلی اس کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا مرکب وجود صرف عقل میں ہے۔

والمجموع شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی عقلی کی تعریف ہے (۲) کلی عقلی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی عقلی کلی کی تعریف اور مصداق دونوں کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ یعنی کلی طبعی اور کلی منطقی کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ کہ کلی عقلی اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا بلکہ ذہن میں وجود ہوتا ہے۔ مثلاً الانسان الکلی انسان کو کلی ہونا صرف عقل میں عارض ہوتا ہے خارج میں نہیں الحاصل کلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا عقل میں ہوتا ہے اس لیے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ کیونکہ انسان کے خارج میں جو افراد ہوں وہ سب جزئیات ہیں نہ کلیات۔

**قولہ:** وكذا الانواع الخمسة: یعنی كما ان الكلي يكون منطقياً وطبيعياً

وعقلياً كذلك الانواع الخمسة یعنی جنس والفصل والنوع والخاصة والعرض

العام تجرئ في كل منها هذه الاعتبارات الثلاث مثلاً قوله مفهوم النوع اعني

الکلی المقول علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ما هو یسمى نوعا  
 منطقیاً ومعرضه کالانسان والخرس نوعاً طبعیاً و مجموع العارض والمعرض  
 کالانسان النوع عقلیاً وعلی هذا نقص البواقی بل الاعتبارات الثلاث تجری  
 فی الجزئی ایضاً فلذا اذا قلنا زید جزئی فمفهوم الجزئی اعنی ما یمتنع فرض  
 صدقه علی کثیرین یسمى جزئياً منطقیاً ومعرضه اعنی زیداً یسمى جزئياً  
 طبعیاً والمجموع اعنی زید الجزئی یسمى جزئياً عقلیاً۔

ترجمہ: یعنی جس طرح کلی منطقی طبعی عقلی ہوتی ہے اسی طرح کلی کی انواع خمسہ یعنی جنس فصل نوع  
 خاصہ عرض عام ان میں سے ہر ایک کے اندر بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں۔ مثلاً مفہوم  
 نوع یعنی وہ کلی جو ماہرے سوال کے جواب میں ان افراد پر محمول ہو جو کثیر ہوں اور باعتبار حقیقت  
 متفق ہوں اس کو نوع منطقی کہا جاتا ہے۔ اور اس مفہوم کے مصداق و معرض مثلاً انسان النوع کو نوع طبعی  
 کہا جاتا ہے۔ اور عارض معرض کے مجموعہ مثلاً الانسان النوع کو نوع عقلی کہا جاتا ہے۔  
 اس پر مابقی چاروں کو قیاس کر لو بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ کیونکہ  
 جب ہم زید جزئی کہیں تو مفہوم جزئی یعنی وہ مفہوم جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ  
 رکھے اس کو جزئی منطقی اور اس کے معرض یعنی زید کو جزئی طبعی اور مجموعہ یعنی زید الجزئی کو جزئی عقلی  
 کہا جاتا ہے۔

یعنی کما ان الکلی یكون الخ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) کہ جو تقسیم  
 کلیات میں جاری ہوئی ہے وہ تقسیم پانچ اقسام میں بھی جاری ہوتی ہیں۔ (۲) کہ یہ تقسیم جزئیات  
 میں بھی جاری ہوتی ہے۔

(۱) کہ جس طرح کلی منطقی طبعی عقلی ہوتی ہے ایسے انواع خمسہ (جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔  
 عرض عام) یہ بھی ان تینوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں کیونکہ ان انواع خمسہ میں سے ہر ایک  
 کی تعریف ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے مثلاً یعنی جنس منطقی۔ جنس طبعی۔ جنس عقلی۔  
 جنس منطقی: وہ جنس کا مفہوم اور تعریف ہے۔ یعنی جنس منطقی وہ ہے کہ جو ایسے کثیرین پر صادق

آئے جو مختلف بالحقائق ہوں۔ یہ تعریف جنس کی یہ کلی منطقی اور جنس منطقی ہے۔

جنس طبعی: جنس منطقی یعنی تعریف کے خارج میں مصداق کو جنس طبعی کہتے ہیں۔ جیسے حیوان۔

جنس عقلی: جنس منطقی اور جنس طبعی یعنی تعریف اور مصداق کے مجموعہ کو جنس عقلی کہتے ہیں۔ اور اسی پر باقی کو قیاس کر لیں۔

ہمل الاعتدال تجوی: دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ جس طرح یہ تقسیم کلیات میں جاری ہوتی ہے۔ اسی طرح جزئیات میں بھی جاری ہوتی ہے۔ یعنی جزئی منطقی۔ جزئی طبعی۔ جزئی عقلی۔

کیونکہ جزئی کی تعریف بھی ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے جزئی کی تعریف فرض صدقہ علی کثیرین ممنوع یہ جزئی منطقی ہوئی اور اس کا مصداق زید وغیرہ یہ جزئی طبعی ہوگی اور دونوں کا مجموعہ الزید الجوزی یہ جزئی عقلی ہوئی۔

فائدہ: یہ تین اعتبارات (منطقی۔ طبعی۔ عقلی) جزئی صرف علامہ تفتازانی کا مذہب ہے اور تمام مناطکہ کہ جزئی۔ منطقی۔ طبعی۔ عقلی نہیں ہوتی (۱) منطقی اس لیے نہیں ہوتی کہ اگر جزئی منطقی ہوتی تو مناطکہ اس جزئی سے بحث کرتے حالانکہ مناطکہ جزئیات سے بحث نہیں کرتے (۲) اور جزئی طبعی اس لیے نہیں ہو سکتی طبعی یہ تو صرف کلیات میں مستعمل ہوتا ہے (۳) اور جزئی عقلی بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

**قوله** والحق ان وجود الطبعمي بمعنى وجود الاشخاصه : لا ينفي ان يشك

في ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية انما تعرض

للمخصوصات في العقل ولذا كانت من المقولات الثانية وكذا في ان العقلي

غير موجود فيه فان افتضاء الجزء يستلزم افتضاء الكل وانما النزاع في ان

الطبعي كالانسان من حيث هو انسان الذي يعرضه الكلية في العقل هل هو

موجود في الخارج في ضمن افراد ام لا بل ليس الموجود فيه الا الافراد

والاول مذهب جمهور الحكماء والثاني مذهب بعض المتأخرين ومنهم المصنف

ولذا قال الحق هو الثاني وذلك لانه لو وجد في الخارج في ضمن افراد لزم

اتصاف الشئ الواحد بالصفات المتضادة كالكلية والجزئية ووجود الشئ

الواحد فی الامکنۃ المتعددة وحینئذ فمعنی وجود الطبعی هو ان افرادہ

موجودۃ وفيہ کامل وتحقیق الحق فی حواشی التجرید فانظر فیہا

ترجمہ: اس میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی عارض ہے۔ مغہومات کو عقل میں اور اسی لیے یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ سے ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی شک نہیں کہ کلی عقلی خارج میں موجود نہیں کیونکہ جزو یعنی (کلی منطقی) کا خارج میں معنی ہونا کل کے خارج میں معنی ہونے کو لازم کر لیتا ہے۔ اور سو اس کے نہیں جھگڑا اس بارے میں ہے کہ کلی طبعی جیسے انسان کو بحیث انسان ہونے کے عقل میں کلیت عارض ہے کیا یہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں۔ اول جمہور حکماء کا مذہب ہے۔ اور ثانی بعض متاخرین کا مذہب ہے۔ اور ان متاخرین میں سے مصنف بھی ہیں اسی لیے کہ ثانی حق ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ خارج میں افراد کے ضمن میں اگر کلی طبعی پائی جائے تو شئی واحد کا صفات متضاد کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد مکانات میں شئی واحد کا پایا جانا لازم آئے گا۔ اور اس وقت کلی طبعی موجود ہونے کا معنی اس کے افراد کا موجود ہونا ہے۔ اور اس دلیل میں تامل ہے اس بات کی کہ تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے پس تم ان حواشی میں غور کرو۔

لا ینبغی ان یشک

فائدہ: والحق جب آتا ہے یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور فصل اور صحیح یہ ہے۔ اب ہم نے یہ دیکھا ہے کہ کس بات اختلاف ہے اور تفتازانی صاحب فیصلہ بتلا رہے ہیں جس سے پہلے

پہلا مسئلہ اتفاقی یہ ہے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ کلی منطقی ذہن میں ہوتی ہے خارج میں نہیں کیونکہ کلی منطقی تعریفات الاشیاء کا نام ہے اور تعریفات الاشیاء نہیں ہوتی مگر ذہن میں اس لیے کلی منطقی ذہن میں ہوگی خارج میں نہیں بھی وجہ ہے کہ منطقی حضرات کلی منطقی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ اتفاقی اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے ذہن

میں نہیں۔

تیسرا مسئلہ تضاد کوئی کلی اپنے افراد سے علیحدہ جدا ہو کر نہیں پائی جاتی مثلاً ماہیت انسان (انسان کلی) اپنے افراد (زید۔ عمرو وغیرہ) سے جدا ہو کر نہیں پائی جاتی۔

چوتھا مسئلہ اختلاف اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں یا خارج میں صرف افراد پائے جاتے۔

چھوٹا حکمہ کے نزدیک کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے جہاں خارج میں افراد ہوں گے اس کے ضمن میں کلی طبعی بھی پائی جائے گی۔

متاخرین منطقہ کے نزدیک کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج کے اندر کلی طبعی نہیں پائی جاتی بلکہ خارج میں افراد پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ماہیت انسانی اپنے افراد زید عمرو وغیرہ کے ضمن میں خارج کے اندر نہیں پائی جاتی۔ بلکہ فقط اس کے افراد زید عمرو پائے جاتے ہیں۔

شعار یزدی نہ متاخرین کے مذہب کو راجع قرار دیا اور دو لیلیں پیش کی۔

دلیل اول اگر یہ مان لیا جائے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو ایک ہی چیز کا دو صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا جیسے ایک آدمی کا کالا ہونا اور سفید ہونا۔

مثلاً آپ کہیں ماہیت انسانی یہ کلی ہے اور زید۔ عمرو وغیرہ کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو ماہیت انسانی یہ کلی ہے اور زید جزئی ہے اب ایک ہی زید کا دو صفات متضاد یعنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف ہونا لازم آیا ہے اور ایک چیز کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے جب لازم باطل ہے تو لزوم خود باطل ہوا (کہ کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں پایا جانا باطل ہوا)

دوسری دلیل فلاسفہ ایک چیز متعدد مکانوں میں نہیں پائی جاسکتی۔

دلیل اگر ہم کہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو لازم آئے گا ایک چیز کا متعدد مکانوں میں پایا جانا یہ لازم باطل ہے تو لزوم بھی باطل ہوا مثلاً کلی طبعی (ماہیت انسانی) اپنے افراد زید عمرو وغیرہ میں پائی جاتی ہے اور ماہیت انسانی کے افراد مختلف امکنہ میں رہتے ہیں



کچھ فیصل آباد اور بعض ملتان۔ اور بعض لاہور اب کلی طبعی ماہیت (ایک چیز) زید میں پائی گئی اور زید فیصل آباد میں ہے اور عمروں میں پائی گئی اور عمر ملتان میں اور خالد میں جو کہ لاہور میں ایک کلی طبعی چیز متعدد مکانوں فیصل آباد۔ ملتان۔ لاہور پائی گئی اور یہ لازم باطل ہوا (کلی طبعی کا اپ) نے افراد کے ضمن میں پایا جانا)

الحاصل ان دونوں دلیلوں سے شارح یزدی مصنف اور متاخرین مناطقہ کے مذہب کو ترجیح دی ہے لیکن ان پر اعتراض وارد ہو سکتا ہے۔

**سوال:** حضرت صاحب جب کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی ہی نہیں جاتی تو آپ کیسے کہتے ہیں کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے۔

جواب ہماری مراد کہ کلی طبعی کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں

والحق مصنف متاخرین کے مذہب رائج قرار دیا حالانکہ مذہب حکماء کا اصح ہے۔

حکماء کی دلیل حکماء کا مذہب یہ تھا کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے دلیل۔ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں نہ پائی جاتی تو کلی طبعی کا کوئی فرد نہ ہوگا کیونکہ فرد اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کسی وصف کے ساتھ مقید ہو الحاصل اگر متاخرین کی بات مان لی جائے تو زید۔ عمر بکر وغیرہ انسان کے افراد نہیں ہو سکتے کیونکہ جب ماہیت انسانی (کلی طبعی) بالکل ہے ہی نہیں نہ خارج میں نہ اپنے افراد کے ضمن میں بعد گدھا کو بھی انسانی افراد سے شمار کرنا صحیح ہونا چاہیے حالانکہ یہ بات غلط ہے۔ الخ

متاخرین مناطقہ کی دلیل کا جواب آپ نے جو دو قاعدے بیان کیے یہ علی الاطلاق صحیح نہیں (۱) ایک شئی متعدد امکانہ میں نہیں پائی جاسکتی (۲) اور ایک شئی صفات متضادہ کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی یہ دونوں دلیلیں دونوں قاعدے صرف جزئی کے بارے میں صحیح ہیں کہ ایک جزئی متعدد مکان میں نہیں پائی جاسکتی اور ایسے ایک جزئی صفات متضادہ کے ساتھ متصف۔

بعنوان دیگر: کہ وحدت کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وحدت شخصی (۲) وحدت جنسی (۳) وحدت

نوعی (۴) وحدت صنفی۔

اور آپ کی بات تب درست ہوتی کہ جب ہم وحدت شخصی مراد لیں۔ کیونکہ اب ایک ہی شخص کا دو متضاد صفات کے ساتھ اور مختلف امکانہ میں موجود ہونا ناممکن ہے لیکن ہماری یہاں مراد وحدت کی باقی قسمیں ہیں۔ کہ وحدت جنسی جیسے حیوان اور وحدت نوعی جیسے انسان۔ تو حیوان اور انسان کا صفات متضادہ کے ساتھ اور مختلف امکانہ پر ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک انسان سفید ہو اور ایک انسان کالا ہو اور اسی طرح وحدت صنفی جیسے رومی تو ممکن ہے رومی یہاں بھی ہو اور اپنے ملک میں بھی ہو۔

### ﴿ بحث معرف قول شارح ﴾

فصل معرف الہشی

متن کی تقریر

علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق۔ تصورات میں قول شارح مقصود ہے اور تصدیقات میں حجت مقصود ہے۔ اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض مبادی تصورات کے بعد اب مقاصد تصورات جو کہ قول شارح ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔

اور مبادی تصورات (۱) الفاظ کی بحث (۲) دلالت (۳) کلیات نفس اور تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہے۔ اب قول شارح بیان کرنا چاہتے ہیں اور قول شارح کو تعریف۔ حد۔ رسم۔ معرف بھی کہتے ہیں اور جس چیز کی تعریف کی جاتی اس کو معرف۔ محدود۔ مرسوم اور مقول علیہ الشارح کہتے ہیں۔

یہاں ماتن نے چار باتیں بیان کی ہیں (۱) تعریف کی تعریف کی ہے (۲) معرف کی شرائط کو بیان کیا ہے۔ (۳) معرف کی اقسام کو بیان کیا ہے (۴) اختلاف کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ معرف کی تعریف

معرف کے لغوی معنی پہچان کرانے والا۔ اور اصطلاحی معنی معرف الہشی ما یقال علیہ لافادۃ تصورہ۔

کہ معرف کسی چیز کا وہ ہوتا ہے کہ جو اس چیز پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ اور وہ دو چیزیں ہیں۔ ایک اس کی کنہ یعنی حقیقت کو بیان کرنا اور ماعدا سے ممتاز کرنا۔ دوسری بات۔ معرف کی شرائط۔

وجہ حصر۔ معرف یا تو معرف کا عین ہوگا یا غیر ہوگا۔ اگر عین ہو تو پھر اس سے تعریف کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تعریف نہیں ہو سکتی۔ اور اگر غیر ہو تو پھر چار حال سے خالی نہیں کہ یا تو وہ معرف معرف سے اعم ہوگا یا اخص ہوگا۔ یا مابین ہوگا یا مساوی ہوگا۔ اگر اعم ہو تو اس سے بھی تعریف کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ تعریف سے مقصود دو چیزیں ہوتیں ہیں ایک اس چیز کی حقیقت کو بیان کرنا اور دوسرا ماعدا سے ممتاز کرنا۔ اور اس سے حاصل نہیں ہوتا۔ اور اگر معرف اخص ہو معرف سے تو پھر بھی تعریف درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے تھوڑا بہت مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن تعریف کے لیے اس چیز کا مشہور اور اجلی ہونا ضروری ہوتا ہے جب کہ اخص یہ مشہور نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کا وجود اقل ہوتا ہے۔ اور اگر معرف مابین ہو تو پھر بھی تعریف درست نہیں ہے کیونکہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ اور اگر معرف مساوی ہو تو پھر تعریف کرنا درست ہوگا کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

### تیسری بات معرف کی اقسام

معرف کی چار اقسام ہیں۔ (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔ وجہ حصر۔ کہ یا تو معرف ذات میں سے ہوگا یا عرضیات میں سے ہوگا وہ ذاتی ہوگا یا عرضی ہوگا۔ اگر ذاتی ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس کے ساتھ جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوگا یا نہیں خواہ جنس بعید مذکور ہو یا نہ ہو۔ اگر جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہو تو یہ حد تام ہے اور اگر جنس قریب کو ذکر نہ کیا ہو (خواہ جنس بعید مذکور ہو یا نہ ہو) تو یہ حد ناقص ہے۔ اور اگر وہ عرضی ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہو تو یہ رسم تام ہے۔ اور اگر جنس قریب کو ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ جنس بعید کو ذکر کیا گیا ہوگا۔ یا صرف عرضی کو ذکر کیا گیا ہوگا۔

تویہ رسم ناقص ہے۔

حد تام۔ حیوان ناطق۔ حد ناقص۔ ناطق یا جسم ناطق۔ رسم تام۔ حیوان ضاحک۔ رسم ناقص۔ ضاحک اور جسم ضاحک۔

وجہ تسمیہ۔ حد۔ حد کے لغوی معنی ہے روکنا۔ تویہ ماعدہ کو اپنے اندر داخل ہونے سے روکتا ہے۔ اور تام اس لیے کہ اس میں ذاتی کے ساتھ جنس قریب ہوتی ہے۔ اور ناقص اس لیے کہ جنس قریب نہیں ہوتی۔

رسم۔ رسم کے معنی ہیں کھنڈر اور ویران جگہ۔ تو چونکہ اس میں لوگ داخل ہوتے رہتے ہیں۔ تو اس میں بھی اس کے ماعدہ داخل ہوتے ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس کے معنی ہیں علامت اور نشانی تویہ بھی اپنے معنی موضوع لہ پر علامت ہوتی ہے۔ اور تام اس وجہ سے کہ اس میں عرفی کے ساتھ ساتھ جنس قریب ہوتی ہے۔ اور ناقص اس لیے کہ جنس قریب نہیں ہوتی ہے۔

چو بات۔ اختلاف کی طرف اشارہ

ماتنؒ نے قد اجیز فی الناقص سے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ متقدمین کے نزدیک حد ناقص اور رسم ناقص میں اعم کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے۔

اس اختلاف کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تعریف لفظی (۲) تعریف حقیقی۔

تعریف لفظی۔ وہ تعریف ہے کہ جو لفظ اشہر کے ساتھ کی جائے۔ اس سے ذہن میں موجود کئی معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کرنا ہوتا ہے جیسے غنفر کی تعریف کرنا۔ اسد کے ساتھ۔

تعریف حقیقی۔ وہ تعریف ہے کہ جس سے کسی چیز کی حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے۔ اور ماعدہ سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

اب اختلاف کو سمجھیں کہ ماتنؒ نے ابھی تک متاخرین کے مذہب کو بیان کیا اور قد اجیز فی الناقص الخ سے متقدمین کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ متقدمین کے نزدیک حد ناقص اور رسم

ناقص میں عام سے بھی تعریف جائز ہے۔ انہوں نے اس کو تعریف لفظی پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح اس میں عام سے تعریف جائز ہے اسی طرح اس میں بھی عام سے تعریف جائز ہے۔ جیسے امداد کی تعریف لوگ اسم نسبت سے کرتے ہیں۔ تو چونکہ مصنف بھی ماتن۔ متاخرین کے ساتھ اور شارح بھی محققین کے ساتھ ہے۔ تو ان کو شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ کا تعریف حقیقی کو تعریف لفظی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تعریف لفظی میں تو صرف چند معنوں میں سے کسی معنی کو متعین کیا جاتا ہے اور تعریف حقیقی میں حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے اور ماعداء سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

### شرح کی تقریر

**قوله:** معرف الشئى بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعروف شرع فى البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات فى هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بانہ ما يحمل على الشئى اى المعروف ليفيد تصور هذا لشئى اما بكنه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداہ ولهذا لم يجز ان يكون اعم مطلقا لان الاعم لا يفيد شيئا منها كالحيوان فى تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان حقيقتہ الانسان هو الحيوان الناطق وايضا لا يميز الانسان عن جميع ما عداہ لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال فى الاعم من وجه واما الاخص اعنى مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصورہ تصور الاعم بالكنه او بوجه يمتاز به عما عداہ كما اذا تصورت الانسان بانہ حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان فى ضمن الانسان باحد الوجهين لكن لما كان الاخص اقل وجودا فى العقل واخفى فى نظره وشان المعرفة ان يكون اعرف من المعرفة لم يجز ان يكون اخص منه ايضا وقد علم من تعريف المعرفة بما يحمل على الشئى انه لا يجوز ان يكون مباينا للمعرفتين ان يكون مساويا له ثم ينبغى ان يكون اعرف من المعرفة فى نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجهول هو المعرفة لا اخصى ولا مساويا له فى الخفاء والظهور.

ترجمہ: جن چیزوں سے معرف مرکب ہوتا ہے ان کے بیان سے فارغ ہونیکے بعد مصنف نے

معرف کی بحث کو شروع فرمایا ہے۔ اور تجھے پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ فن منطق میں مقصود بالذات معرف و حجت کی بحث ہے۔ اور مصنفؒ نے معرف کی تعریف بایں طور پر فرمائی ہے۔ کہ جو چیز معرف پر محمول ہو اس کے تصور کا فائدہ دینے کے لیے وہی چیز معرف ہے۔ خواہ معرف کے تصور بکنہہ کا فائدہ دے۔ یا اس کے تصور بوجہ کا فائدہ دے۔ کہ وہ ممتاز ہو جائے۔ اس کے جمیع ماسوا سے اسی لیے معرف کا معرف سے اعم مطلق ہونا جائز نہیں کیونکہ اعم تصور بکنہہ اور تصور بوجہ کا فائدہ نہیں دیتا مثلاً تعریف انسان میں صرف حیوان کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے۔ نیز حیوان انسان کو اس کے جمیع ماسوی سے تمیز نہیں دیتا کیونکہ بعض حیوان گھوڑا بھی ہے۔ اور اعم من وجہ کا بھی یہی حال ہے۔ کہ وہ نہ معرف کی حقیقت کا فائدہ دیتا ہے۔ نہ اس کو جمیع سوی سے تمیز دیتا ہے۔ اور اخص مطلق کا تصور بالکنہہ کا فائدہ دے۔ یا ایسے تصور بالوجہ کا فائدہ دے کہ وہ جمیع ماسوی سے ممتاز ہو جائے۔ اگرچہ یہ جائز ہے۔ مثلاً بایں طور کہ تو انسان کا تصور کرے کہ وہ حیوان ناطق ہے۔ پس تو نے انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور بالوجہ یا بالکنہہ کر لیا ہے۔ لیکن جب من الحیث الوجود فی العقل اخص اقل ہے۔ اور اخص عقل کی نظر میں زیادہ خفی ہے۔ حالانکہ معرف کی شان یہ ہے کہ وہ معرف سے زیادہ معروف ہوتا ہے۔ تو معرف کا معرف سے اخص ہونا بھی جائز نہیں اور ضرور معلوم ہوا ماحتمل علی الشئ کے ذریعے معرف کی تعریف سے کہ معرف معرف کا باین نہیں ہو سکتا لہذا متعین ہوا کہ معرف معرف کا مساوی ہوگا۔ پھر مناسب ہے۔ کہ معرف زیادہ معروف ہو معرف سے عقل کی نظر میں کیونکہ معرف ایسا تصور معلوم ہے۔ جو تصور مجہول یعنی معرف کی طرف موصول ہوتا ہے۔ نہ معرف معرف سے زیادہ خفی ہو سکتا ہے۔ اور نہ ظہور و خفاء میں اس کے مساوی ہو سکتا ہے۔

**معرف الشئ** اس قول میں چار باتیں شارح نے بیان کی ہیں۔ (۱) ربط کو بیان کیا ہے (۲) معرف کی تعریف کی وضاحت کی ہے۔ (۳) معرف کی شرائط کی وضاحت کی ہے (۴) مساوات کو بیان کیا ہے۔

**توضیح:** صرف الشئ بعد انفراغ اس قول کی غرض تعریف کی تعریف کرنا ہے۔

**ضابطہ:** منطق ہی ایک ایسا علم ہے جس میں تعریف کی تعریف اور اس کے شرائط اور اقسام بیان کیے جاتے ہیں باقی جتنے علوم و فنون ہیں ان میں نہیں۔ بلکہ ان میں اشیاء اور الفاظ کی تعریف کی جاتی ہے۔ مثلاً نحو میں اسم و فعل معرب و مثنیٰ وغیرہ کی تعریف کی جاتی ہے تو منطق سب سے پہلے تعریف کی تعریف کرتے ہیں کہ تعریف کس چیز کا نام ہے اور تعریف کی کیا حقیقت ہے لہذا ہم تعریف کی حقیقت اور شرائط بیان کرتے ہیں۔

**تعریف کی تعریف** قول شارح کی تعریف۔ معرف کے لغوی معنی پہچان کرانے والا۔ اور اصطلاحی معنی معرف الہیٰ مآکمل علیہ لافادۃ تصورہ۔ معرف اور تعریف وہ ہے جو معرف پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ جس سے اس کی ذات معلوم ہو جائے۔ یا کم از کم وہ معرف اپنے جمیع اغیار سے جدا ہو جائے۔ تعریف سے دو چیزیں میں سے ایک چیز معلوم ہو جائے گی۔

(۱) اطلاع علی الذات کہ ذات پر مطلع ہونا۔

(۲) امتیاز عن جمیع ماعداء معرف کو اس کے تمام اغیار سے جدا کرنا۔

ذاتیات پر مطلع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے معرف کی حقیقت اور ماہیت کھل جائے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے تو اس تعریف سے ہمیں انسان کی حقیقت اور ماہیت معلوم ہو گئی۔

اغیار سے جدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے معرف کی حقیقت و ماہیت اور ذات معلوم نہ ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک سے کی جائے اس سے اگرچہ انسان کی حقیقت معلوم نہیں ہوئی لیکن ضاحک نے انسان کو تمام اغیار (حیوانات) سے جدا کر دیا۔

اب تعریف کی حقیقت یہ ہوئی ہو الاطلاع علی الذاتیات او الامتیاز عن جمیع المشارکات۔

**فائدہ:** یہ تعریف والا قضیہ مانعہ الخلو ہے۔ مانعہ الخلو اس کو کہتے ہیں کہ دونوں جزء جمع تو ہو سکیں لیکن جدا نہ ہو سکیں یہ ہو سکتا ہے کہ تعریف سے اطلاع علی الذات بھی حاصل ہو جائے اور امتیاز عن المشاركات بھی ہو مثلاً جب انسان کی تعریف کی جائے حیوان ناطق سے تو یہ اطلاع علی الذات بھی ہے اور امتیاز عن جمع المشاركات بھی ہے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ تعریف سے اطلاع اور امتیاز سے دونوں حاصل نہ ہوں۔

**ضابطہ:** ان دونوں نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے کہ اطلاع علی الذات یہ خاص ہے اور امتیاز عن جمع المشاركات یہ عام ہے جہاں اطلاع ہوگا وہاں امتیاز بھی ہوگا لیکن جہاں امتیاز ہو وہاں اطلاع کا ہونا ضروری نہیں مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے یہ اطلاع علی الذات ہے اور امتیاز بھی ہے اور انسان کی تعریف کی جائے ضابطہ سے تو یہ امتیاز عن جمع المشاركات ہے لیکن اطلاع نہیں۔

**ضابطہ:** ضابطہ وہ تعریف جس سے اطلاع علی الذات ہو اس کو تصور بالکنہ کہتے ہیں اور جس تعریف سے امتیاز ہو اس کو تصور بوجہ کہتے ہیں۔

ولهذا لم یجز ان یکون ..... آخر قول شارح تعریف کے لیے تفصیلاً شرائط بیان کر رہے ہیں۔ اس کی شرائط دو قسم پر ہیں (۱) باعتبار مفہوم کے (۲) باعتبار مصداق۔  
شرائط باعتبار مصداق کے پانچ ہیں ایک وجودی ہے اور چار عددی۔

**پہلی شرط:** وجودی تعریف اور معرف باعتبار مصداق کے مساوی ہوں جہاں معرف سچا آتے وہاں معرف بھی اور جہاں معرف سچا آئے وہاں معرف بھی سچا آئے مثلاً انسان معرف ہے اور حیوان ناطق معرف اب جہاں حیوان ناطق ہوگا وہاں انسان اور جہاں انسان ہوگا وہاں معرف حیوان ناطق سچا آئے گا۔

**دوسری شرط:** تعریف معرف سے مباین نہ ہو کیونکہ تعریف کا معرف پر حمل ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مباین کا مباین پر حمل درست نہیں ہوتا ہے مثلاً انسان کی تعریف حجر سے کی جائے تو یہ



تعریف اپنے معرف انسان کے مابین ہے اور اس کا حمل انسان پر صحیح نہیں۔

**تیسری شرط** معرف معرف سے اعم مطلق نہ ہو کیونکہ تعریف سے غرض یہ ہوتا کہ معرف کی ذات معلوم ہو جائیں یا معرف کو جمع ماعدہ سے جدا کر دے جب تعریف اعم مطلق ہوگی۔ تو اس سے نہ تو معرف کی ذات معلوم ہوں گی اور نہ ہی جمع ماعدہ سے ممتاز ہوگی مثلاً انسان کی تعریف کی جائے حیوان سے یہ تعریف (حیوان) اعم مطلق جو کہ غلط ہے کیونکہ اس سے نہ انسان کی ذات معلوم ہوتی ہیں اور نہ انسان کو ماعدہ سے جدا کرتا ہے بلکہ انسان میں فرس حمار وغیرہ شریک ہیں۔

**چوتھی شرط** تعریف معرف سے اعم من وجہ بھی نہ ہو جیسے حیوان کی تعریف ابیض سے کی جائے یہ تعریف اعم من وجہ ہے جو کہ غلط ہے کیونکہ ابیض سے نہ حیوان کی ذات معلوم ہوئیں کیونکہ حیوان کی ذات جسم نامی محترک بالارادة حساس اور ابیض ان میں سے نہیں ورنہ ابیض تعریف سے حیوان جمع ماعدہ سے ممتاز ہو جاتا بلکہ سفید کپڑے سفید دیواریں وغیرہ شریک ہو گئیں ہیں۔ اخص من وجہ بھی اسی میں داخل ہے۔

**پانچویں شرط** معرف معرف سے اخص مطلق بھی نہ ہو۔ مناطق نے اس کے پائے جانے کی یہ صورت بیان کی ہے کہ یہ ہمیشہ کسی کے ضمن میں پائی جائے گی مثلاً جب انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کی جائے تو انسان کے لیے ہمیں حیوان ناطق کا تصور کرنا پڑا پھر اس تعریف میں حیوان اور ناطق دونوں کا تصور کرنا پڑا جب ہمیں حیوان کا معنی سمجھ میں آئے گا تو انسان کا معنی بھی سمجھ آئے گا۔ حیوان اعم ہے اس کو سمجھنا پڑا اخص (انسان) کی وجہ سے تو گویا کہ اعم (حیوان) سمجھا گیا انسان (اخص) کے ضمن میں یہ حیوان کی تعریف انسان کے ساتھ یہ تعریف بالاخص ہے جو کہ غلط ہے اسکی غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اخص کا وجود عقل میں کم ہے کیونکہ اس کی شرائط زیادہ ہیں اور اعم کا وجود زیادہ کیونکہ اس کی شرائط کم ہیں جب اخص کا وجود عقل میں کم ہوا تو اخص اخفی ہوا بسبب اعم کے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو الہذا

جب اخص غیر واضح اخفی ہوا تو تعریف بالاختصاص درست نہ ہوئی۔

**فائدہ :** جب کسی معرف کا تصور بالکنہ حاصل کرنا ہو تو معرف کے اجزاء کا بھی تصور بالکنہ حاصل کرنا ہوگا مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے یہ تصور بالکنہ ہے اب حیوان اور ناطق جو تعریف کے اجزاء ان کا بھی تصور بالکنہ کرنا ہوگا حیوان کا تصور بالکنہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ اور اگر معرف کا تصور بوجہ حاصل ہوگا تو تعریف کے اجزاء کا بھی تصور بوجہ حاصل کرنا ہوگا جس طرح انسان کی تعریف عرض عام ماشینی کے ساتھ کی جائے اس وقت تعریف ماش کا تصور بوجہ کرنا ہوگا۔

**چھٹی شرط** تعریف معرف سے اجلی اور زیادہ روشن ہو باعتبار مفہوم کے۔ اگر تعریف معرف سے اعراف اور اجلی نہ ہو ایسی تعریف کا کوئی فائدہ نہیں جیسے کوئی حرکت کی تعریف پوچھے تو اس کے جواب میں کہا جائے کہ وہ سکون کی ضد ہے یہ تعریف بے کار ہے اس لئے کہ اگر اس کو سکون کا پتہ ہوتا تو اس کو حرکت کی تعریف پوچھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

**سوال :** پہلی شرط آپ نے لگائی کہ تعریف معرف کے مساوی ہو اور اب آخری شرط لگائی ہے کہ تعریف معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو مساوی نہ ہو تو آپ کی ان دونوں باتوں میں تعارض ہے۔

**جواب :** پہلی شرط باعتبار مصداق کے اور یہ آخری شرط باعتبار مفہوم کے فائدہ نفع الاشکال۔

**قولہ :** فہذا الامران کا ذاتی تعریف کے اقسام کا بیان ہے۔

**قول شارح کی وجہ تسمیہ** قول شارح کو قول شارح اس لیے کہتے ہیں کہ قول کا معنی ہے مرکب، چونکہ یہ بھی عموماً دو کلیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو قول کہتے ہیں۔ اور اس کو شارح اس لیے کہتے ہیں کہ شارح کا معنی ہے وضاحت کرنے والا۔ چونکہ اس سے معرف کی وضاحت ہوتی ہے اس لیے اس کو شارح کہتے ہیں۔

**فائدہ:** تعریف کے پانچ نام ہیں (۱) قول شارح (۲) تعریف (۳) معرف (۴)

حد (۵) رسم۔ اور معرف کے بھی پانچ نام ہیں (۱) مقول علیہ الشارح (۲) معرف (۳) ذو تعریف (۴) محدود (۵) مرسوم۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حد (۲) رسم۔ ان کے سمجھنے سے قبل ایک فائدہ سمجھیں۔

**قول:** بالفصل القریب: التعریف لابد له ان يشمل علی امر یختص

بالمعرف ویسویہ بناء علی ما سبق من اشتراط المساواة فهذا الامر ان کان

ذاتیاکان فصلا قریباوان کان عرضیاکان خاصة لا محالة فعلی الاول یسمی

المعرف حدا وعلی الثانی رسما ثم کل منهما ان اشتمل علی الجنس القریب

یسمى حدا تاما ورسما تاما وان لم یشتمل علی الجنس القریب سواء اشتمل

علی الجنس البعید او کان هناك فصل قریب وحده او خاصة وحدها یسمی

حدا ناقصا ورسما ناقصا هذا محصل کلامهم وفيه اباحت لا یسمعها المقام

ترجمہ: تعریف کے لیے ایسے امر پر مشتمل ہونا ضروری ہے۔ جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور اس کے مساوی وہ بناء کرتے ہوئے مساوات والی شرط پر جو پہلے گزر چکی ہے۔ پھر اگر یہ امر معرف کی ذاتی ہو تو اس کے لیے فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو اس کے لیے یقیناً خاصہ وہ پہلی صورت میں معرف کو حد اور صورت میں رسم کہیں گے۔ پھر ان دو میں سے جو بھی اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حد تام اور رسم تام رکھا جاتا ہے۔ اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو تو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل وہ وہاں اکیلی فصل قریب یا صرف خاصہ ہو تو اس کا نام حد ناقص اور رسم ناقص رکھا جاتا ہے۔ یہ ان کی کلام کا حاصل ہے اور اس میں ایسی بحثیں ہیں۔ جن کی مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

**فائدہ:** منطقی حضرات جب کسی چیز کی تعریف کرتے ہیں تو کلیات سے کرتے ہیں

جزئیات سے نہیں پھر کلیات میں سے بھی کلیات خمس سے کرتے ہیں پھر کبھی ذات سے اور کبھی عرضیات سے۔

اگر کسی چیز کی تعریف کلیات ذات سے کی جائے تو اس کو حد کہا جائے گا اور اگر عرضیات سے کی جائے تو اس کو رسم کہا جائے گا۔

**حد کسی تعریف** : حد وہ قول ہے جو کسی شئی کی ماہیت پر دلالت کرے یعنی تعریف بالذات کو حد کہتے ہیں۔

**رسم کسی تعریف** : رسم وہ قول ہے جو کسی شئی کے لازم پر دلالت کرے یعنی تعریف بالعوارض کو رسم کہتے ہیں۔

### تعریف کے اقسام

حد اور رسم میں ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں تو اس طرح قول شارح کی کل ہوں گی۔ (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

**وجہ حصر** : کہ تعریف ذات سے کی جائے گی یا عرضیات سے۔ اگر ذات سے کیجائے تو یہ حد ہے اور اگر عرضیات سے تعریف کی جائے تو رسم۔ پھر اگر ذات کے ذریعہ مکمل تعریف ہو تو اس کو حد تام کہا جائے گا اور اگر ذات کے ذریعہ مکمل تعریف نہ ہو بلکہ کچھ کی رہ جائے تو اس کو حد ناقص کہا جاتا ہے۔ اور اگر عرضیات کے ذریعہ مکمل تعریف ہو تو اس کو رسم تام کہا جاتا ہے اور اگر مکمل تعریف نہ ہو کچھ کی رہ جائے تو اس کو رسم ناقص کہا جاتا ہے۔

**فائدہ** : منطقی لوگ کہتے ہیں کہ تم کسی شئی کی جو بھی تعریف کرو گے ہر شئی کے اندر پانچ کلیاں ضرور ہوں گی نوع بھی ہوگی فصل بھی ہوگی اس کی جنس بھی ہوگی اور اسکا خاصہ بھی ہوگا اور اسکا عام بھی ہوگا جیسے انسان ہے تو اس کے اندر پانچ کلیاں پائی جاتی ہیں۔

**فائدہ** : تعریف جب بھی کسی شئی کی جائے وہ ان ہی کلیات خمسہ میں سے کی جائے گی باہر سے کوئی چیز نہیں لائی جائے گی۔

**فائدہ** : کلیات خمسہ میں سے عرض عام کو تعریف میں ذکر نہیں کیا جائے گا باقی چار کو ذکر کیا جائے گا۔

**فائدہ** : عرض عام کو تعریف میں اس لیے ذکر نہیں کیا جاتا کہ اس سے تعریف کا جو مقصود ہے وہ امتیاز عن جمیع ماعدادہ حاصل نہیں ہوتا۔

**فائدہ:** باقی چار کلیوں میں نوع تو معرّف واقع ہوتی ہے اور باقی تینوں تعریف میں واقع ہوتی ہیں۔

**فائدہ:** تعریف میں دو کلیوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔  
(۱) فصل (۲) خاصہ۔

اس لیے کہ انہی دو کلیوں سے امتیاز عن جمیع ماعدا حاصل ہوتا ہے۔

**فائدہ:** اگر تعریف میں فصل موجود ہو تو اس کا نام رکھتے ہیں حد اور اگر خاصہ ہو تو اس کا نام رکھتے ہیں رسم جب ہر کی تعریف میں فصل موجود ہے تو اس کے ساتھ جنس قریب ملا دینگے تو جب ہر تعریف کی فصل قریب اور جنس قریب کو ملا دینگے تو اس کا نام رکھتے ہیں حد تام یا کی فصل قریب کیساتھ کوئی اور چیز نہ ملائیں یا جنس بعید ملا دیں تو اس کا نام رکھتے ہیں حد ناقص اور ان پانچ کلیوں میں سے خاصہ ذکر اور اسکے ساتھ اسی معرّف کی جنس قریب ملا کر کریں تو اس کو رسم تام کہیں گے اور اگر صرف خاصہ ذکر کریں یا جنس بعید ملا دیں تو وہ رسم ناقص کہلائے گی۔

**حد تام** وہ ہے جس میں معرّف کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو۔  
جیسے حیوان ناطق انسان کیلئے حد تام ہے۔

**حد ناقص** وہ ہے جو معرّف کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو یا صرف فصل قریب سے ہو جیسے جسم ناطق یا صرف ناطق۔ انسان کی حد ناقص ہے۔

**رسم تام** وہ ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو۔ جیسے حیوان ضاحک انسان کے لئے رسم تام ہے۔

**رسم ناقص** وہ ہے جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو یا صرف خاصہ سے ہو۔ جیسے جسم ضاحک یا صرف ضاحک انسان کی رسم ناقص ہے۔

**حد تام کی وجہ تسمیہ** حد تام کو حد تام اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے لمنع روکنا، چونکہ یہ تعریف بھی ذات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے۔ اس لیے اس

کو حد کہتے ہیں۔ اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تعریف تمام ذات پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے اس کو تام کہتے ہیں۔

**حد ناقص کی وجہ تسمیہ** حد ناقص کو حد ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے منع کرنا چونکہ یہ تعریف بھی ذات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اس لیے اس کو حد کہتے ہیں اور ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تعریف بعض ذات پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لیے اس کو ناقص کہتے ہیں۔

**رسم تام و ناقص کی وجہ تسمیہ** رسم تام کو رسم تام اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور خاصہ بھی اثر ہوتا ہے چونکہ یہ تعریف بالخاصہ ہے گویا یہ کہ تعریف بالاثرا ہے۔ اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد تام کے مشابہ ہے جنس قریب کے پائے جانے میں اور ناقص کو ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد ناقص کے مشابہ ہوتی ہے جنس قریب کے نہ ہونے میں۔

فیہ اثبات لایسعھا المقام۔

شارح کہتا ہے کہ اس میں چند اثبات ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔ تو اس سے دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے یا تو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شارح کہتا ہے کہ اس بات کو جان لو کہ فصل کہاں واقع ہوگی اور خاصہ کہاں ہوگا۔ اور کہا اس کے ساتھ جنس قریب واقع ہوگی اور کہاں واقع نہیں ہوگا۔ یا اس سے تین اعتراضات کی طرف اشارہ ہے۔

**سوال ثانی:** آپ کی معرف کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے اس لیے کہ اس سے حد تام نکل رہا ہے کیونکہ آپ نے تعریف کی ہے معرف کی کہ کسی چیز کا معرف وہ ہوتا ہے کہ جو اس پر محمول ہو۔ تو اس سے حد تام نکل گیا۔ جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا۔ یہ اس لیے نکل گیا کہ محمول اور محمول علیہ میں مغایرت ہوتی ہے لیکن یہاں مغایرت نہیں ہے۔ کیونکہ حیوان ناطق وہ ہوتا ہے جو انسان ہوتا ہے اور انسان بھی وہی ہوتا ہے جو حیوان ناطق ہو۔ تو یہ آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے۔

جواب: کہ مغایرت من کل الوجوه ضروری نہیں ہے بلکہ من وجہ بھی کافی ہوتی ہے۔ اور یہاں بھی من وجہ مغایرت ہے کہ معرف مجمل ہے اور معرف مفصل ہے۔

**سوال ثانی:** کہ آپ نے کہا کہ تعریف بالاختصاص جائز نہیں ہم آپ کو دکھائیں کہ تعریف اخص سے ہوگی جیسے الاسم کزید والعلم کمرو۔ تو یہاں پر اسم عام ہے اور اسکی تعریف زید اخص سے ہوئی ہے اور اسی طرح العلم عام ہے اس کی تعریف اخص عمرو سے ہوئی ہے۔

جواب: کہ یہ مؤل ہے اس کی تاویل اس طرح کی گئی ہے کہ الاسم مثل زید اور العلم مثل عمرو اور مثل یہ مساوی ہے معرف کے لہذا آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں۔

**سوال ثالث:** کہ آپ نے کہا ہے کہ معرف کسی چیز کا وہ ہوتا ہے جو اس چیز پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ تو آپ کی تعریف لازم بین بالمعنی الاخص پر بھی صادق آ رہی ہے۔ کیونکہ اس میں ملزوم کے تصور کرنے سے لازم کا تصور ہو جاتا ہے جیسے غمی کے تصور سے بصر کا تصور ہوتا ہے لیکن اس کو معرف کوئی نہیں کہتا۔

جواب: ہماری بحث ان کے بارے میں ہے جو نظر اور فکر سے حاصل ہوں اور یہ بدیہی ہے لہذا ہماری معرف کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

**قولہ:** ولم يعتبروا بالعرض العام: قالوا الغرض اما الاطلاع على كنه

المعرف او امتيازہ عن جميع ما عداہ والعرض العام لا يفيد شيئاً منه فلذا لم

يعتبروه في مقام التعريف والظاهر ان غرضهم من ذلك انه لم يعتبروه

منفردا و اما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام للمعرف لكن

المجموع يخصه كتعريف الانسان بماثر مستقيم القامة وتعريف الحفاض بالطائر الودود فهو

تعريف بخاصة مركبة وهو معتبر عندہم كما صرح به بعض المتأخرين۔

ترجمہ: مناطقہ نے کہا ہے کہ غرض تعریف معرف کی حقیقت معلوم کرنی ہے۔ یا معرف کا ممتاز ہو جانا ہے اس کے جمیع ماسوی سیادر عرض عام ان دونوں میں سے کسی کے لیے مفید نہیں اس لیے مناطقہ نے مقام تعریف عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے منطقیوں کی غرض یہ

ہے کہ انہوں نے تمہا عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور لیکن ایسے چند امور کے ذریعہ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کا عرض عام ہو اور مجموعہ معرف کو خاص کر دیتا ہو جیسے انسان کی تعریف ماشی مستقیم القلمہ کے ساتھ چگاڑ کی تعریف زیادہ بچے دینے والے پرندے کے ساتھ پس وہ خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف ہے۔ جو مناطقہ کے نزدیک معتبر ہے۔ چنانچہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

لم يعتبروا اس قول کی غرض یہ ہے کہ عرض عام کو تعریفات میں ذکر نہ کرنے کے کی وجہ بیان کرنا ہے۔ مناطقہ کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا میں جو چیز موجود ہوگی اس کے لیے پانچ کلیاں ضروری ہوں گی (جنس نوع الخ) نوع معرف بنتی ہے اور جنس فصل اور خاصہ یہ تعریفات میں واقع ہوتی ہیں لیکن عرض عام یہ فارغ ہے یہ تعریفات واقع نہیں ہوتا وجہ اس کی یہ تعریف سے غرض و مقصد دو چیزوں میں سے کوئی چیز ہوتی الاطلاع۔ امتیاز۔ عرض عام سے تعریف ہو تو دونوں چیزوں حاصل نہیں ہوتی مثلاً انسان کی تعریف ماشی (عرض عام) سے کی جائے تو ماشی (تعریف) سے نہ انسان کی ذات معلوم ہوئی اور نہ ماشی نے انسان کو جمع ماعدا سے ممتاز کیا بلکہ گدھا گھوڑا بھی شریک ہیں۔ لہذا تعریف میں عرض عام واقع نہ ہوگا۔

**قوله:** ولم يعتبروا بالعرض العام اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ عرض عام سے تعریف کرنا درست کیوں نہیں ہے اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے۔

پہلی بات۔ کہ عرض عام سے تعریف کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ تعریف سے مقصود دو چیزیں ہیں۔ ایک حقیقت کو بیان کرنا۔ اور دوسرا ماعدا سے ممتاز کرنا اور یہ دونوں چیزیں عرض عام سے حاصل نہیں ہوتیں اس لیے اس سے تعریف کرنا درست نہیں ہے۔

**قوله:** والظاهر اس کی غرض اعتراض کا جواب۔

**سوال:** ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ عرض عام سے تعریف کرنا جائز نہیں ہے ہم آپ کو



دکھاتے ہیں کہ عرض عام سے تعریف ہوتی ہے جیسے انسان کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ الانسان ماش مستقیم القامة متحرک بالارادة۔

اور اسی طرح چمگا ڈر کی تعریف میں الطائر الولود کہا جاتا ہے۔

جواب۔ ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ عرض عام سے مفرداً تو تعریف نہیں ہو سکتی ہاں البتہ ایسے دو عرض عام مل جائیں جو کسی شئی کے لیے خاصہ مرکبہ بن جائے تو یہ عرض عام تعریف میں واقع ہو سکتے ہیں تو پھر اس سے تعریف کرنا درست ہے۔ کیونکہ پھر یہ بمنزلہ خاصہ کے ہو جائے گا اور خاصہ سے تعریف جائز ہوتی ہے۔ مثلاً ماشی انسان کا ایک عرض عام ہے اور مستقیم القامة دوسرا عرض عام ہے ان دونوں کو ملائیں تو ماشی مستقیم القامة انسان کے لیے خاصہ مرکبہ ہے اس سے ماشی مستقیم القامة سے انسان کی تعریف کی جائے تو یہ تعریف صحیح ہے کیونکہ اس تعریف سے انسان جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جاتا ہے اس لئے کہ ماشی اگرچہ بہت سارے حیوانات اور مستقیم القامت درخت وغیرہ ہیں لیکن یہ دونوں مل جائیں ماشی مستقیم القامة تو صرف انسان کے ساتھ خاص ہے باقی حیوانات اگرچہ ماشی ہیں لیکن مستقیم القامت نہیں ایسے درخت مستقیم القامت تو ہیں لیکن ماشی نہیں۔

**قولہ:** وقد اجير في الناحص آه: اشارة الى ما اجازته المتقدمون حيث

حققوا انه يجوز التعريف بالذاتي الا عم كتعريف الانسان بالحيوان فيكون حد

اناقصا او بالعرض العام كتعريف بالماشى فيكون رسما ناقصا بل جوزوا

التعريف بالعرض الا خص ايضا كتعريف الحيوان بالضاحك لكن المصنف لم

يعتد به لزمه انه التعريف بالاخصى و هو غير جائز اصلا .

ترجمہ: اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے۔ کہ ذاتی اعم کے ساتھ تعریف جائز ہے۔ جیسے حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف پس یہ تعریف حد ناقص ہوگی۔ یا تعریف عرض عام کے ساتھ جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ پس یہ تعریف رسم ناقص ہوگی بلکہ انہوں نے عرض اخص کے ساتھ بھی تعریف کو جائز رکھا ہے۔ جیسے

ضاحک کے ساتھ حیوان کی تعریف لیکن مصنفؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ خیال کر کے کہ وہ معرف ہے۔ زیادہ خفی کے ساتھ تعریف ہے جو بالکل جائز نہیں

اجیز فی المناقص: اس قول میں ایک بات کا بیان ہے کہ متقدمین کے نزدیک عام سے اور عرض عام سے تعریف کرنا درست ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک تعریف کامل ہوتی جس کی اقسام اربعہ جو کہ گزر چکی ہیں اب تعریف ناقص بتلا رہے ہیں تعریف کامل وہ کہ معرف معرف کے مساوی ہو اور تعریف ناقص کہ معرف معرف کے مساوی نہ ہو تعریف ناقص کی تین قسمیں بنالو۔

(۱) تعریف بالذاتی الاعم جیسے انسان کی تعریف حیوان سے کی جائے یہ تعریف ناقص ہے اس کو حد ناقص کہتے ہیں (لیکن حد ناقص کا وہ معنی مراد نہیں جو کہ گزر چکا ہے)

(۲) تعریف بالعرض الاعم یعنی تعریف میں عرض عام کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی تعریف عرض عام ماشی سے کی جائے یہ بھی حد ناقص ہے۔

(۳) تعریف بالعرض الاخص جیسے حیوان کی تعریف ضاحک سے کی جائے یہ بھی حد ناقص ہے یہ اعم کی تعریف اخص کے ساتھ ہے۔ لیکن مصنفؒ نے تعریف بالعرض الاخص کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اخص اخفی ہوتا ہے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ واضح اور روشن ہے اور اخص بجائے واضح روشن ہونے کے اخفی اس لیے مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اس قول کی غرض یہ بتلانا ہے

**قولہ:** کا لفظی: ای کہا اجیز فی التعریف اللفظی کونہ اعم کقولہم

السعد اذہ نبت

ترجمہ: یعنی تعریف لفظی میں معرف سے تعریف کے عام ہونے کو جس طرح جائز رکھا گیا ہے۔ مثلاً ان کا قول کہ سعدانہ ایک گھاس ہے۔

کا لفظی: اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے کہ متقدمین کی دلیل کو بیان کیا ہے کہ انہوں نے تعریف لفظی کو تعریف حقیقی پر قیاس کیا ہے۔

تعریف لفظی غیر مشہور لفظ کی مشہور لفظ کے ساتھ کی جائے اور تعریف لفظی میں تعریف

بالاعلم بھی صحیح ہے یعنی معرف کا معرف سے اعم ہونا صحیح جیسے السعدانہ ثبت یہ تعریف لفظ ہے اور تعریف بالاعلم ہے کہ سعدانہ ایک خاص قسم کا گھاس کا نام ہے اور ثبت یہ عام ہے ہر گھاس وغیرہ کو کہتے ہیں۔ تشبیہ دیکر بتلانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح تعریف لفظی میں تعریف بالاعلم جائز ہے ایسے تعریف ناقص میں بھی تعریف بالاعلم جائز ہے۔

**قولہ:** تفسیر مدلول اللفظ: ای تعیین مصمم اللفظ من بین المعانی

المخزونه فی خاطر فلیس فیہ تحصیل مجهول عن معلوم کما فی المعرف

الخصی فانہم۔

ل اللفظ یعنی لفظ کے جو معانی دل میں مجتمع ہیں ان میں سے کسی معنی کو معین کر لینا تفسیر ہے پس تعریف لفظی میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہے۔ جیسا کہ معرف حقیقی میں معلوم سے مجہول کو حاصل کرنا ہے سو تم اس بات کو سمجھ لو۔

**تفسیر مدلول:** اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) حقد میں کی دلیل کا جواب دیا ہے (۲) فافہم کا لفظ ذکر کیا ہے تو اس سے کس چیز کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ حقد میں کی دلیل کا جواب دیا ہے کہ آپ نے جو تعریف لفظی کو تعریف حقیقی پر قیاس کیا ہے تو یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تعریف لفظی میں تو کئی معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کیا جاتا ہے اور تعریف حقیقی میں حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

دوسری بات فافہم۔ فافہم سے دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے کہ یا تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف لفظی اور تعریف حقیقی میں فرق ہے یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف لفظی یہ تصورات کے قبیل سے ہے یا تصدیقات کے قبیل سے ہے اور بعض کے نزدیک تصورات کے قبیل سے ہے اور بعض کے نزدیک تصدیقات۔ اور ہر ایک نے اپنی اپنی دلیل دی ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ تصورات کے قبیل سے ہے۔

**التصدیقات**

رابطہ بمقابلہ: منطق میں اصل مقصود دو چیزوں سے بحث کرنا ہے۔

(۱) وہی جو کہ تصور مجہول کی طرف پہنچائے (۲) وہی جو کہ تصدیق مجہول کی طرف پہنچائے پہلی شئی کو قول شارح کہتے ہیں جس کا بیان گزر چکا اور دوسری کا نام حجت ہے جس کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں۔ تصورات۔ تصدیقات۔ پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم پر ہے ایک مبادی دوسرا مقاصد۔ مبادی تصورات بحث کلیات خمس اور مقاصد تصورات بحث معرف۔ معرف۔ تعریف قول شارح۔ تینوں ہم معنی ہیں۔ اور مبادی تصدیقات تین ہیں۔ (۱) تعریف قضیہ (۲) اقسام قضیہ (۳) احکام قضیہ۔ احکام قضیہ پانچ ہیں۔ (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض (۴) تلازم شرطیات (۵) تعاند شرطیات۔ آخری دونوں کو رسالہ شمیہ اور قطبی اور شرح مطالع نے ذکر کیا ہے اور کسی نے ذکر نہیں کیا۔ اور عکس نقیض کو سوائے ایسا غوجی نے سب نے ذکر کیا ہے۔

اور مقاصد تصدیقات بحث حجت کی باعتبار صورت اور مادہ کے۔ بحث حجت کی باعتبار صورت کے یہ قیاس سے ہیں صناعت خمسہ تک اور بحث حجت کی باعتبار مادہ کے صناعت خمسہ اور خاتمہ تک مذکور ہے۔ پہلے معرف کے مبادیات کو بیان کیا ہے اب یہاں سے حجت کے مبادیات کو بیان کر رہے۔

متن کی تقریر

### فصل فی التصدیقات القضیہ قول الخ

اس فصل میں قضیہ کی بحث کر رہے ہیں تو یہاں دو باتیں ہیں (۱) کہ قضیہ کی تعریف کی ہے (۲) قضیہ کی دو قسموں کو بیان کیا ہے (۲) ان دو قسموں کی آگے اقسام کو بیان کیا ہے۔

قضیہ کی تعریف القضیہ قول محکم الصدق والکذب قضیہ وہ ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ قضیہ جو کہ منطقیوں کے نزدیک اسی کو نجات حضرات جملہ خبریہ کہتے ہیں۔

قضیہ کی اقسام۔ قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔ قضیہ حملیہ۔ قضیہ شرطیہ۔

وجہ حصر۔ کہ قضیہ میں یا تو ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہوگی یا ایک چیز کی دوسری چیز سے نفی

ہوگی تو یہ قضیہ حلیہ ہے۔ ثبوت کی صورت میں قضیہ حلیہ موجب ہے جیسے زید عالم۔ زید لیس بعالم اور نفی کی صورت میں قضیہ حلیہ سالبہ ہے جیسے زید لیس بعالم۔

قضیہ حلیہ میں تین چیزیں ہوتی ہیں ایک وہ چیز ہے کہ جس کے لیے کسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے یعنی محکوم علیہ تو اس کو موضوع کہتے ہیں اور وہ چیز جس کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے یعنی محکوم بہ تو اس کو محمول کہتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان تعلق کو برقرار رکھنے کے لیے جو چیز ہوتی ہے یعنی در موضوع و محمول میں جو نسبت ہے اس پر جو چیز دلالت کرے اس کو رابطہ کہتے ہیں مناطقہ نے رابطہ کے لیے ضمیر متعین کی ہے۔

**وجہ تسمیہ**۔ موضوع کو موضوع اس لیے کہتے ہیں کہ واضع نے اس کو اس بات کے لیے وضع کیا ہوتا ہے کہ اس پر حکم لگایا جائے اور محمول اس لیے کہتے ہیں کہ محمول کے معنی ہیں حمل کیا ہوا۔ اس کو دوسری چیز پر حمل کیا جاتا ہے اور رابطہ کے معنی ہیں ربط پیدا کرنے والا تو یہ بھی موضوع اور محمول کے درمیان ربط اور تعلق پیدا کرتا ہے۔

اور اگر قضیے میں نہ ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہو اور نہ ہی نفی ہو تو یہ قضیہ شرطیہ ہے۔ نہ ہو بلکہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے لیے یا ایک نسبت کا سلب دوسری نسبت سے ہو تو اس کو قضیہ شرطیہ کہتے ہیں جیسے ان کانت الشمس طالعه فالنہار موجود۔

اور قضیہ شرطیہ کے اندر دو جزئیں ہوتی ہیں اور پہلی جزء کو مقدم اور دوسری جزء کو تالی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ۔ مقدم کو مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ یہ کا صیغہ ہے بمعنی آگے۔ تو یہ بھی آگے ہوتا ہے اس لئے اس کو مقدم کہتے ہیں اور تالی کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی پیچھے آنے والا تو یہ بھی پیچھے ہوتا ہے۔

جمہور کی تعریف: قضیہ حلیہ۔ کہ قضیہ حلیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد یعنی کھلنے کے بعد دو مفرد وجود میں آئیں جیسے زید قائم تو کھولنے کے بعد زید ایک مفرد اور قائم دوسرا مفرد وجود میں آتا ہے۔

قضیہ شرطیہ۔ کہ قضیہ شرطیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد دو جملے وجود میں آئیں جیسے ان  
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

تو یہاں پر انحلال کے بعد الشمس طالعة ایک جملہ اور النهار موجود۔

دوسرا جملہ باقی رہتا ہے۔ مصنفؒ کا اس تعریف کو ترک کرنے کی وجہ۔ مصنفؒ نے اس تعریف کو  
اس لیے ترک کیا کہ اس پر اشکال وارد ہوتا تھا۔ وہ یہ کہ آپ نے کہا ہے۔ کہ قضیہ حملیہ وہ ہوتا ہے  
کہ جس میں انحلال کے بعد دو مفردہ جائیں تو ہم آپ کو ایسا قضیہ دکھاتے ہیں کہ جس کو آپ بھی  
قضیہ حملیہ ہونے کے باوجود اس کے انحلال کے بعد دو مفردہ باقی نہیں رہتے بلکہ دو جملے باقی رہتے  
ہیں جیسے زید عالم تضادہ زید لیس بعالم تو یہاں پر انحلال کے بعد ایک جملہ زید عالم اور ایک جملہ  
زید لیس بعالم باقی رہتا ہے۔ تو اس پر آپ کی قضیہ حملیہ کی تعریف صادق نہیں آتی بلکہ قضیہ شرطیہ  
کی آ رہی ہے۔

جواب۔ کہ مفرد سے ہماری مراد عام ہے چاہے بالفعل ہو یا بالقوة ہو۔ بالفعل کی مثال زید قائم۔  
اور بالقوة کی مثال زید عالم تضادہ زید لیس بعالم۔ یہاں اگرچہ بالفعل مفرد نہیں ہے لیکن مفرد  
ہونے کی صلاحیت ہے۔ ہم اس کی تاویل کریں گے ان کان الامر کذلک کے ساتھ تو اس وقت  
ان کان الامر ایک مفرد اور کذلک دوسرا مفردہ جائے گا۔

بھر حال یہ اعتراض چونکہ اس پر وارد ہوتا تھا اس لیے مصنفؒ نے اس تعریف کو ترک کر دیا۔

شرح کی تقریر

**قولہ :** القضية قول : القول فن عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان كبا

معقولا او ملفوظا فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة .

ترجمہ : قول اس فن منطق کی عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ مرکب معقول ہو یا  
ملفوظ پس تعریف شامل ہو جائے گی قضیہ معقولہ اور ملفوظہ کو۔

القضية اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

**سوال :** ماتن نے جو قضیہ کی تعریف کی یہ جامع نہیں یہ قضیہ ملفوظہ کو شامل ہے لیکن قضیہ معقولہ کو

شامل نہیں کیونکہ ماتن نے تعریف کی ہے قضیہ وہ قول ہے اور قول کا اطلاق صرف ان مرکبات پر ہوتا ہے جن کو منہ سے بولا جائے اور منہ سے صرف قضیہ ملفوظ سے بولا جاتا ہے۔ اور اس سے مرکبات عقلیہ قضیہ معقولہ نکل گئے۔ کیونکہ قضیہ معقولہ منہ سے نہیں بولا جاتا ہے بلکہ وہ تو ذہن میں ہوتے ہیں۔

جواب۔ قول دو طرح کے ہیں ایک قول لغویین کے نزدیک ہے جس کا اطلاق صرف مرکبات ملفوظ پر ہوتا ہے اور ایک قول منطقیوں کے ہاں ہے جو قول ہے وہ قول بمعنی مقول کے ہے اور مقول سے مراد عام ہے خواہ معقول ہو یا ملفوظی۔ اگر معقول ہو تو یہ قضیہ معقولہ اور اگر مقول ملفوظی ہو تو یہ قضیہ ملفوظ ہوا۔

**طالعہ:** قضیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) قضیہ خارجیہ (۲) قضیہ ملفوظہ (۳) قضیہ معقولہ۔

وجہ حصر: قضیہ تین حال سے خالی نہیں مثلاً زید قائم یہ ایک قضیہ ہے اس میں تین چیزیں ہیں (۱) ایک چیز تو یہ ہے خارجی جہاں میں زید کھڑا ہے یہ قضیہ خارجیہ ہے۔ (۲) دوسرا اس میں وہ الفاظ ہیں جن سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے اس کو قضیہ ملفوظہ۔ ۳۔ تیسرا وہ زید قائم کا مفہوم جو ذہن میں ہے اس کو قضیہ معقولہ کہتے ہیں۔ یاد رکھیں منطقی قضیہ خارجیہ سے بحث نہیں کرتے۔

**تولہ:** یحتمل الصدق: الصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة

له و هذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة الخبر والقضية فلا يلزم الدور

ترجمہ: صدق وہ مطابق ہونا ہے۔ واقع کے اور کذب وہ مطابق ہونا ہے واقع کے اور اس معنی کی معرفت خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف نہیں ہے۔ پس یہاں کوئی دور نہیں۔

یحتمل الصدق اس قول کی غرض بھی ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ جس سے پہلے دور کا معنی سمجھ لیں۔

دور کا معنی توقف الشئ علی نفسہ ہے اور دور کی آسان تعریف معرف کو تعریف میں ذکر کر دیا

جائے یعنی تحصیل سے پہلے حاصل ہو جائے جب معرف کو تعریف میں ذکر کیا جائے تو تعریف سے پہلے معرف حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ تعریف کے ذریعے ہم معرف کو حاصل کر رہے تھے۔ سوال: آپ نے خبر اور قضیہ کی تعریف کی ہے ماحتمل الصدق والكذب جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو اور صدق کا معنی خبر واقعہ کے مطابق ہو اور کذب کا معنی خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو۔ اب قضیہ کی تعریف یہ ہو جائے گی الخبر ما محتمل خبر مطابق و خبر غیر مطابق۔ معرف خبر تھا اس کا ذکر تعریف میں بھی آ گیا (ما محتمل خبر مطابق یعنی خبر وہ ہے جس میں خبر مطابق اور خبر غیر مطابق کا احتمال ہو) اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے۔ بعنوان دیگر قضیہ اور خبر کا سمجھنا موقوف ہے صدق و کذب پر اور صدق و کذب کا سمجھنا موقوف ہے خبر پر یہ توقف الشیء علی نفسه ہے جو کہ باطل ہے۔

**جواب اول** صدق و کذب کی تعریف میں خبر کا لفظ ہم نہیں لاتے صدق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور کذب وہ ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو اب جب خبر کا لفظ تعریف میں ذکر نہ ہوا تو دور بھی ختم۔ باقی رہی یہ بات کہ خبر کا لفظ کیوں نہیں بولتے اس کا جواب یہ ہے کہ خبر واقعہ کے مطابق نہیں ہوتی بلکہ حکم واقع کے مطابق ہوتا ہے۔

**جواب ثانی** خبر کی دو قسمیں بنا لو (۱) خبر بمعنی اخبار مشکلم یہ خبر مشکلم کی صفت (۲) خبر جو کلام کی صفت ہے اب سمجھیں جواب خبر جو معرف ہے وہ بمعنی اخبار مشکلم کی صفت ہے اور تعریف میں جو خبر کا لفظ ہے وہ خبر صفت کلام ہے لہذا اخذ الحمد و فی الحمد کی خرابی لازم نہیں آئی۔

**سوال:** یہ اعتراض شارح کے جواب پر وارد ہوتا ہے کہ شارح نے کہا ہے کہ نفس مطابقت واقع کے تو یہ صدق ورنہ کذب۔ تو مطابقت مصدر ہے اور مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے تو اس کا فاعل آپ کس کو بنائیں گے لازمی بات ہے خبر کو بنائیں گے۔

**جواب۔** اس کے دو جواب ہیں ایک جواب علی سبیل التنزیل اور دوسرا علی سبیل الترتی۔ جواب اولی علی سبیل التنزیل۔ جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے ہم ماننے ہیں کہ مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے تو یہاں مطابقت کا فاعل تصور بنے گا جیسے زید قائم۔ کہ یہاں اگر زید کے قیام کا تصور واقع



کے مطابق ہو تو یہ صدق ہے ورنہ کذب ہے۔

جواب ثانی علی سمیل الترقی۔ کہ ہم آپ کی اس بات کو مانتے ہی نہیں کہ مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے اور یہاں پر بھی فاعل ضروری نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان نسبت ہی کافی ہے اس لیے بعض لوگوں نے مجازاً نسبت کو فاعل کہا ہے۔

**قوله:** موضوعاً اس قول کی غرض قضیہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے کہ موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں۔ موضوع کا معنی ہے رکھا ہوا اور قضیہ کا پہلا جزء رکھا جاتا ہے معین کیا جاتا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے اس لیے قضیہ کا پہلا جزء کو موضوع کہتے ہیں۔

**فائدہ:** شارح موضوع کی وجہ تسمیہ میں دو لفظ ذکر کیے ہیں وضع (۲) تعین۔ حالانکہ وجہ تسمیہ کے لیے صرف ایک لفظ وضع کا کافی تھا۔ شارح دو لفظ لا کر ایک نکتہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وضع کے لفظ لا کر قضیہ موقوفہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے اور تعین کا لفظ لا کر قضیہ معقولہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کیونکہ قضیہ معقولہ میں لفظ کو وضع نہیں کیا جاتا بلکہ لفظ کو موضوع کے لیے متعین کیا جاتا ہے۔

**قوله:** محمولاً اس قول کی غرض قضیہ کے دوسرے جزء محمول کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔ کہ محمول کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو موضوع پر حمل کیا جاتا ہے۔

**قوله:** والدال علی النسبة: ای اللفظة المذكورة فی القضية الملفوظة

التي تدل علی النسبة الحکمیة تسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان

الربطة حقيقة هو النسبة التي هو معنى حرفی غیر مستقل واعلم ان

الربطة قد تذكر فی القضية وقد تحذف فالقضية علی الاول تسمى ثلاثية

وعلى الثاني ثنائية .

ترجمہ: یعنی وہ لفظ جو قضیہ موقوفہ میں مذکور ہوتا ہے۔ وہ نسبت جو حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ مثل نام رکھنے وال کے مدلول کے نام کے ساتھ پس بلاشبہ رابطہ حقیقت میں وہی نسبت حکمیہ ہے۔ اور اس کے قول والدال علی النسبة میں اشارہ اس بات کی طرف ہے۔

کہ رابطہ حرف ہے۔ بوجہ دلالت کرنے اس کے ایسی نسبت پر جو کہ معنی میں حرفی غیر مستقل ہے اور جان لیجئے کہ رابطہ کبھی قضیہ میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی حذف کیا جاتا ہے۔ پس قضیہ کا اول صورت میں ثلاثیہ اور دوسری صورت میں ثنائیہ نام رکھا جاتا ہے۔

الذال اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں پہلی بات رابطہ کی تعریف۔

(۲) رابطہ کی وجہ تسمیہ (۳) رابطہ کیا چیز بنے گی (۴) رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) رابطہ کی تعریف: اس کو کہتے ہیں جو موضوع اور محمول کے درمیان نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے (۲) وجہ تسمیہ: رابطہ اصل میں نسبت کا نام تھا جو کہ مدلول ہے اب بجائے نسبت م اور مدلول کے نام رکھنے کے وہی نام دال کا رکھ دیا یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے جو کہ مجاز مرسل کے چوبیس علاقہ میں سے ہے۔

(۳) رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا اس لئے کہ اسکا جو مدلول نسبت ہے غیر مستقل ہوتی ہے اور قاعدہ ہے جو چیز غیر مستقل پر دلالت کرے وہ بھی غیر مستقل ہوگی اسلئے رابطہ یقیناً غیر مستقل ہوگا اور مفرد کی تین قسموں میں صرف اداۃ غیر مستقل ہے اس لیے رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا۔

(۴) قضیہ کی اقسام: رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔ قضیہ ثلاثی اور ثنائی۔

وجہ تصریح یہ ہے کہ رابطہ دو احوال سے خالی نہیں۔ کہ رابطہ قضیہ کے اندر مذکور ہوگا یا نہیں۔ اگر مذکور ہو تو یہ قضیہ ثلاثیہ ہے جیسے زید ہو قائم اور اگر مذکور نہ ہو تو قضیہ ثنائیہ ہے۔ اسلئے کہ اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کے تین اجزاء ہوں گے (۱) موضوع (۲) محمول (۳) رابطہ تو اس کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کے دو اجزاء ہوں گے اس کو قضیہ ثنائیہ کہیں گے۔

**توبہ:** استعبر اس قول کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال آپ نے ابھی کہا کہ رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا زید ہو قائم اس قضیہ میں ہوا رابطہ ہے جو کہ اداۃ نہیں بلکہ اسم ہے۔

بمعنوان دیسکر۔ اعتراض۔ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ رابطہ وہ نسبت حکمیہ ہے تو یہ ایک غیر مستقل چیز ہے اور آپ نے مثال یہ دی ہے کہ زید ہو قائم تو اسم ہے اور یہ مستقل ہے تو مستقل غیر مستقل پر دلالت نہیں کر سکتا۔

جواب۔ جواب کے سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ ترجمہ: تو جان لے کہ رابطہ تقسیم ہوتا ہے۔ زمانیہ کی طرف جو کہ نسبت حکمیہ کے تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کے برخلاف ہے۔ اور فارابیؒ نے ذکر کیا ہے۔ کہ حکمت فلسفیہ جب یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف نقل کی گئی تو قوم نے پایا کہ رابطہ زمانیہ عربی زبان میں وہ افعال ناقصہ ہیں۔ لیکن انہوں نے اس عربی زبان میں رابطہ غیر زمانیہ کو نہ پایا جو فارسی کی لفظ ہست اور یونانی زبان کے لفظ استن کے قائم مقام ہو تو انہوں نے رابطہ غیر زمانیہ کے لیے لفظ ہوا اور ہی اور ان کی مثل کو مستعار لے لیا باوجودیکہ یہ دونوں اسماء ہیں۔ نہ کہ ادوات پس یہی وہ بات ہے۔ جس کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول وقد استعیر لہا ہو کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لیے وہ اسماء ذکر کیے جاتے ہیں۔ جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے کائن اور موجود ہمارے قول زید کائن قائما اور امیرس موجود شاعر میں۔

رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رابطہ زمانیہ (۲) رابطہ غیر زمانیہ۔

دابطہ زمانیہ وہ رابطہ ہے جو نسبت پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر بھی دلالت کرے جیسے زید کان کا بیا یہاں کان رابطہ ہے یہ نسبت پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ زمانہ ماضی پر بھی دلالت کر رہا ہے۔

دابطہ غیر زمانیہ وہ ہے جو صرف رابطہ کا کام دے زمانیہ پر دلالت نہ کرے زید ہو قائم ہو یہ رابطہ ہے لیکن زمانہ پر دلالت نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یونانی زبان میں رابطہ تو استن لفظ تھا۔ اور فارسی میں ہست اور اردو میں ہے

تھاجب لغت عرب کی طرف نقل کیا دورابطہ کی ضرورت پڑی ایک رابطہ زمانیہ اور دوسرا رابطہ غیر زمانیہ۔ اور رابطہ زمانیہ کے لیے افعال ناقصہ عامہ کان۔ وجد وغیرہ کو متعین کیا اور رابطہ غیر زمانی کے لیے کوئی چیز نہیں ملی جو کہ عربی میں رابطہ غیر زمانیہ کے قائم مقام ہو سکے آخر کار مجبور ہو کر ہوا اور ہی ضمیر کو رابطہ غیر زمانیہ کے لیے متعین کیا ٹھیک ہوا اور ہی اسم ہیں لیکن عاریۃ ان کو رابطہ غیر زمانیہ کے لیے بنایا ہے۔

جواب ثانی۔ یہ جواب شیخ رضی نے دیا ہے کہ جو اسم نہیں ہے بلکہ حرف ہے اس لیے کہ فنون والے یہ لغت کو بالکل نہیں جانتے تو بیان میں غلطی کر جاتے ہیں۔

قد یدکر..... الخ اعتراض کا جواب۔

**سوال:** آپ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس رابطہ کے لیے کوئی لفظ نہیں تھا اس لیے اسم سے مستعار لیکر آئے ہیں۔ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ آپ کے پاس رابطہ موجود ہے اور وہ کان اور وجد سے مشتق کریں۔ کائن اور موجود اور بعض لوگوں نے اس کو رابطہ کے لیے استعمال بھی کیا ہے جیسے زید کائن قائماً اور امیر موجود شاعر۔

جواب۔ یہ کبھی کبھی استعمال ہوتے ہیں اور ہمیں اس کی ضرورت ہے جو کثیر الاستعمال ہو اور وہ ہو ہی ہیں۔

**ترجمہ:** ولا بشرطية وان لم يكن الحكم بثبوت شئى لشئى او نفيه عنه

فالقضية شرطية سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى

او نفي ذلك الثبوت او بالمنافاة بين النسبتين او سلب تلك المنافاة فالاولى

شرطية متصلة والثانية شرطية منفصلة واعلم ان حصر القضية فى

الحملية والشرطية على ما قرره المصنف عقلى دائرين النفى والايجاب واما

حصر الشرطية فى المتصلة فاستقر ائى۔

ترجمہ: یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شئى یا نفی شئى عن الشئى کے ساتھ حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے برابر ہے کہ قضیہ میں حکم ایک نسبت کے ثبوت کے ساتھ ہو دوسری نسبت کی تقدیر پر یا ایسے ثبوت

کی نفی کے ساتھ ہو یا حکم و نسبتوں کے درمیان منافات کے ساتھ ہو یا ایسی منافات کے سلب کے ساتھ پس پہلا قضیہ شرطیہ متصل اور دوسرا شرطیہ منفصلہ ہے۔ اور جان لے کہ قضیہ کا حصر کرنا حملیہ اور شرطیہ میں مصنف کی تقریر پر حصر عقلی ہے۔ اور اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے اور بہر حال شرطیہ کا حصر متصل اور منفصلہ میں پس وہ استقرائی ہے۔

**تولہ:** والموضوع: هذا تقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لو

حفظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما موضوعه شخص شخصية

وعلى هذا لقياس ومحصل التقسيم ان الموضوع اما جزئي حقيقي كقولنا

هذا انسان او كلى وعلى الثانى فلما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا

الكلى وطبيعته من حيث هي او على افراد ه وعلى الثانى فلما ان يبين

كمية افراد المحكوم عليه بان يبين ان الحكم على كلها او على بعضها او لا

يبين ذلك بل يهمل فالاول شخصية والثانى طبيعة والثالث محصورة

والرابع مهمة ثم المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد

الموضوع فكلية وان بين ان الحكم على بعض افراده فجزئية وكل منهما

اما موجبة او سالبة ولا بد في كل من تلك المحصورات الاربع من امر

يبين كمية افراد الموضوع يسمى ذلك الامر بالسور اخذ من سور

البلد اذ كما ان سور البلد محيط به كذلك هذا الامر محيط بما حكم

عليه من افراد الموضوع فسور الموجبة الكلية هو كل ولا م استتراق

وما يفيد معناها من اى لغة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد

وما يفيد معناها سور من اى لغة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض

واحد وما يفيد معناها سور السالبة الكلية لاشنى ولا واحد

ونظائرهما وسور السالبة الجزئية هو ليس بعض وبعض ليس وليس كل

وما يراد بها .

ترجمہ: یہ قضیہ جملہ کا باعتبار موضوع کے تقسیم ہے اور اسی وجہ سے اس کے اقسام کے نام کے رکھنے بارے میں موضوع کے حال کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پس اس قضیہ کا جس کا موضوع شخص و قضیہ نام

رکھا جاتا ہے۔ اور باقی کو اسی پر قیاس کر لو اور تقسیم کا حاصل یہ ہے۔ کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے ہمارا قول ہذا انسان یہ کلی ہوگا۔ پس یا تو حکم اس کلی کی نفس حقیقت اور طبیعت من حیث ہی ہی پر ہوگا یا اس کے افراد پر ہوگا۔ اور دوسری صورت پر پس یا تو بیان کیا جائے گا۔ محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بایں طور کہ بیان کیا جائے گا۔ کہ حکم کل افراد پر ہے۔ یا بعض پر یا بیان نہیں ہوگا بلکہ مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔ پس پہلا قضیہ شخصی ہے اور دوسرا طبعی ہے اور تیسرا محصورہ ہے اور چوتھا مہملہ ہے۔

پھر محصورہ اگر اس میں بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے کل افراد پر ہے تو وہ کلیہ ہے اور اگر بیان کیا جائے کہ حکم بعض افراد پر ہے۔ تو وہ جزئیہ ہے۔ اور ہر ایک ان میں سے موجب ہوگا۔ یا سالبہ اور ضروری ہے۔ ان چار محصورات میں سے ہر ایک میں ایک ایسا مرکب موضوع کیا افراد کی مقدار کو بیان کرے اس امر کا نام سور رکھا جاتا ہے۔ اور وہ لیا گیا ہے۔ سور البلد سے اس لیے کہ جیسے شہر کی دیوار احاطہ کرنے والی ہوتی ہے۔ شہر کو اسی طرح یہ امر احاطہ کرنے والی ہوتا ہے۔ موضوع کے ان افراد کے جن پر حکم لگایا گیا ہے۔ پس موجب کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے اور وہ جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو جس زبان سے بھی ہو اور موجب جزئیہ سور لفظ بعض اور واحد ہے۔ اور جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو اور سالبہ کلیہ کا سور لاشیٰ اور کا واحد ہے اور جو لفظ ان کی مثل ہو اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل ہیں۔ اور وہ لفظ جو ان کے ہم معنی ہوں۔

والا بشرطیۃ کہ الاستثنائیہ نہیں الامر کہہ ہے۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کی تعریف دو قسمیں بیان کی ہیں (۲) کہ قضیہ کی تقسیم حملیہ اور شرطیہ کی طرف اور شرطیہ کی تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف اور یہ حصر کون سا ہے۔

تخصیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف وہ قضیہ ہے کہ جس میں دوسری نسبت کا ثبوت پہلی نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو۔ یا ایک نسبت کی نفی دوسری نسبت کی نفی موقوف ہو۔ اور اگر ثبوت موقوف ہو تو یہ متصلہ موجب ہے جیسے ان کانت الشمس طالحة فالنہار موجود۔ تو یہاں نہار طلوع شمس پر

موقوف ہے۔

اور اگر نفی موقوف ہو تو متصلہ سالبہ ہے۔ لیس البتہ اذالم یکن الفئس طالعہ فالنہار موجود

**شرطیہ منفصلہ** وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات کو

ثابت کیا جائے یا منافات کی نفی کی گئی ہو اور اگر منافات کو ثابت کیا گیا ہو تو قضیہ شرطیہ منفصلہ

موجبہ ہے اور اگر منافات کی نفی کی جائے تو شرطیہ متصلہ سالبہ ہے۔

اعلم ان حصر القضية الخ شارح کی غرض حصر کو بتانا ہے کہ حصر کو کونسی قسم بہا یک تمہیدی بات کا

جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں۔ حصر عقلی اور حصر استقرائی۔

حصر عقلی۔ وہ ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائرہ واس کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ نکل سکے جیسے

کلمہ کی تقسیم میں کہا گیا ہے کہ وہ اپنے معنی پر بذات خود دلالت کرے گا یا نہیں کرے گا تو یہ حصر عقلی

ہے۔

**حصر استقرائی** وہ ہے جو تنبیہ اور تلاش کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اب اس کو سمجھیں۔ کہ قضیہ

کی تقسیم جو حلیہ اور شرطیہ کی طرف جس حصر میں کی وہ حصر عقلی ہے اور شرطیہ کی تقسیم متصلہ اور

منفصلہ کی طرف یہ حصر استقرائی ہے۔

**قولہ:** مقدمات مقدمہ اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی جزء اول کو مقدم کی وجہ تسمیہ کا بیان

قضیہ شرطیہ کے جزء اول پہلے ذکر کیا جاتا ہے اس لیے اس کو مقدم کہتے ہیں یہ قضیہ ملفوظہ کی وجہ تسمیہ

ہے اور قضیہ معقولہ کی جزء اول کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی جزء اول کا پہلے تصور کیا جاتا ہے اور

دوسری جزء تصور کو موخر کیا جاتا ہے۔

**قولہ:** تالیات لتلوہ اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی دوسری جزء کی وجہ تسمیہ کا بیان۔ کہ

دوسری جزء کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ تالی تلو سے نکلا ہے اور تلو کا معنی پیچھے ہونا اور دوسرا جزء

پیچھے ہوتا ہے اس لیے اس کو تالی کہتے ہیں۔

والموضوع ان کان شخصاً معیناً سمیت القضية الخ

یہاں متن میں تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قضیہ حملیہ کی تقسیم بیان کی ہے دوسری بات قضیہ محصورہ کی تقسیم کی ہے اور تیسری بات سور کو بیان کیا ہے۔  
متن اور شرح کی تقریر۔

یہاں سے قضیہ کی اقسام باعتبار موضوع کا بیان ہے۔

**تضییہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے پانچ قسمیں ہیں۔**

(۱) مخصوصہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ (۵) مہملہ۔

**وجہ حصر** یہ ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا موضوع شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا۔ اگر موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصی ہوگا۔

اگر موضوع کلی ہو تو دو حال سے خالی نہیں کہ حکم کلی کی طبیعت پر ہوگا یا افراد پر۔ اگر حکم کلی کی طبیعت پر ہو تو وہ قضیہ طبعیہ ہوگا۔ اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں افراد کی تعداد کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر افراد کی تعداد کو بیان نہ کیا گیا ہو تو وہ قضیہ مہملہ ہوگا۔ اگر افراد کی کیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ قضیہ محصورہ مسورہ ہوگا۔ اور پھر قضیہ محصورہ میں حکم تمام افراد پر ہوگا یا بعض پر۔ اگر حکم تمام افراد پر ہو تو اس کو محصورہ کلیہ کہتے ہیں اور اگر حکم بعض افراد پر ہو تو اس کو محصورہ جزئیہ کہتے ہیں۔

پھر ان پانچ اقسام میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔ اب

قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے دس قسمیں ہو گئیں۔

(۱) **قضیہ مخصوصہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین ہو جیسے زید کھڑا ہے۔

(۲) **قضیہ طبعیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کی طبیعت پر ہو۔

جیسے ہر انسان جاندار ہے۔

(۳) **قضیہ مہملہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر ہو لیکن

افراد کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جیسے انسان جاندار ہے۔



(۴) **قضیہ محصورہ کلیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے تمام افراد پر ہو۔ جیسے ہر انسان جاندار ہے۔

(۵) **قضیہ محصورہ جزئیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے بعض افراد پر ہو۔۔۔ جیسے بعض جاندار انسان ہیں۔

### وجہ تسمیہ

۱۔ **شخصیہ** بمعنی شخص والی یا نسبت کی ہے چونکہ حکم معین شخص پر ہوتا ہے اس وجہ سے شخصیہ کہتے ہیں۔

۲۔ **طبعیہ** بمعنی طبعیت والی چونکہ اس میں حکم ماہیت و طبعیت پر ہوتا ہے۔

۳۔ **محصورہ** بمعنی گھیرا ہوا یہ موضوع کے تمام افراد پر حکم کرتا ہے گویا افراد کو گھیرا ہوا ہوتا ہے

مسورہ بمعنی احاطہ کیا ہوا یہ بھی افراد کی مقدار کو بیان کرتا ہے گویا احاطہ کیا ہوا ہے۔

۴۔ **مہملہ** بمعنی چھوڑا ہوا اس میں بھی افراد کی مقدار کو چھوڑا جاتا ہے۔

### مثالیں

### قضیہ کا نام

- |     |                               |                     |
|-----|-------------------------------|---------------------|
| (۱) | قضیہ حملیہ شخصیہ موجبہ        | زید کا تب           |
| (۲) | قضیہ حملیہ شخصیہ سالبہ        | زید لیس بکا تب      |
| (۳) | قضیہ حملیہ طبعیہ موجبہ        | الانسان نوع         |
| (۴) | قضیہ حملیہ طبعیہ سالبہ        | الانسان بنوع        |
| (۵) | قضیہ حملیہ مہملہ موجبہ        | الانسان کا تب       |
| (۶) | قضیہ حملیہ مہملہ سالبہ        | الانسان لیس بکا تب  |
| (۷) | قضیہ حملیہ محصورہ موجبہ کلیہ  | کل انسان کا تب      |
| (۸) | قضیہ حملیہ محصورہ سالبہ کلیہ  | کل انسان لیس بکا تب |
| (۹) | قضیہ حملیہ محصورہ موجبہ جزئیہ | بعض الانسان کا تب   |

(۱۰) قضیہ حملیہ محصورہ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بکاتب

لیکن منطق میں صرف قضایا محصورہ سے بحث ہوتی ہے۔

﴿کلیۃ مسودۃ﴾ سے قضیہ محصورہ مسورہ کی اقسام کو بیان کرتے ہیں۔ قضیہ محصورہ کی چار

قسمیں ہیں۔ (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

**وجہ حصر** یہ ہے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض پر۔

اگر موضوع کے تمام افراد پر ہو تو کلیہ ہے اور اگر بعض پر ہو تو جزئیہ ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک

دو حال سے خالی نہیں یا حکم ایجابی ہوگا یا سلبی ہوگا۔ اول موجبہ ہے اور ثانی سالبہ ہے۔ اس طرح

دو کو دو سے ضرب دینے سے چار قسمیں بن جائیں گی۔

**موجبہ کلیہ** وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت کیا گیا

ہو۔ جیسے کل انسان حیون۔

**موجبہ جزئیہ** وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد کے لیے ثابت

کیا گیا ہو جیسے بعض الحيوان انسان۔

**سالبہ کلیہ** وہ قضیہ محصورہ جس میں محمول کو موضوع کے تمام افراد سے نفی کیا گیا ہو جیسے

لا شئ من الانسان بحجر۔

**سالبہ جزئیہ** وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد سے نفی کیا گیا ہو۔

جیسے بعض الحيوان ليس بانسان۔

ولا بد فی کل منهما

اس میں سور کا بیان یہ قضیہ محصورہ کے اندر تعداد افراد بیان ہوتی ہے اب ہمیں ضرورت ہے ایسی

چیز کی جو تعداد افراد بیان کرے اور جو چیز تعداد افراد بیان کرے گی اسکو سور کہیں گے۔

**سور** یہ سور البلا سے ماخوذ ہے۔ سور البلد اس دیوار کو کہتے ہیں جو کہ پرانے زمانہ میں شہر کے

ارد گرد ہوتی حفاظت کے لیے اور وہ دیوار شہر کو گھیرے ہوئے ہوتی قضیہ کا سور بھی ان افراد

کو گھیر لیتا ہے جن پر حکم ہوتا ہے۔ یعنی قضیہ محصورہ میں کلیت و جزئیت بیان کرنے کے لیے جو الفاظ مقرر کیے گئے ہیں ان کو سور کہا جاتا ہے۔

**محصورات اربعہ کے سور (۱) موجبہ کلیہ** اس کے لیے دو سور مقرر ہیں۔

(۱) کل (۲) الف لام استغرائی جیسے کل انسان کاتب۔ ان الانسان لفی خسر۔ اور جو لفظ بھی ان سوروں کا ہم معنی ہو خواہ کسی بھی زبان کا لفظ ہو جیسے اردو زبان میں موجبہ کلیہ کا سور لفظ (ہر) ہے۔

(۲) موجبہ جزئیہ کا سور تین ہیں (۱) بعض (۲) واحد (۳) نکرہ تحت الاثبات۔

بعض الانسان کاتب۔

(۳) سالبہ کلیہ اس کے لیے دو سور مقرر ہیں (۱) لاشئ (۲) لا واحد جیسے لاشئ من

الانسان بحجر ولا واحد من الانسان بحجر۔ اور نکرہ تحت الہی یہ بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے

(۴) سالبہ جزئیہ اس کے لیے بھی تین سور مقرر ہیں (۱) بعض لیس (۲) لیس بعض

(۳) لیس کل ہے۔ بعض الانسان لیس بکاتب۔

**قولہ:** وتلازم الجزئیة: اعلم ان القضايا المعتمدة في العلوم هي

المحصورات الاربع لا غير وذلك لان المهمة والجزئية متلا زمان اذ كلما

صدق الحكم على افراد الموضوع في الجملة صدق على بعض افراد

وبالعكس فالمهمة مندرجة تحت الجزئية والشخصية لا يبحث عنها

بخصوصها لانه لاكمال في معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث

عنها في ضمن المحصورات التي يحكم فيها على الاشخاص اجمالا والطبيعية

لا يبحث عنها في العلوم اصلا فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها كما

هو موضوع الطبيعية لا من حيث تحققها في ضمن الاشخاص غير موجودة في

الخارج فلا كمال في معرفة احوالها فانحصر القضايا المعتمدة في

المحصورات الاربع.

ترجمہ: جان لے کہ علوم میں معتبر قضیے یہی محصورات اربعہ ہیں۔ نہ کہ ان کے علاوہ اور یہ اس کے

لیے کہ مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہیں اس لیے کہ جب بھی حکم فی الجملہ موضوع کے افراد پر سچا آئے گا۔ تو اس کے بعض افراد پر سچا آئے گا۔ اور ایسے ہی برعکس ہے۔ پس مہملہ جزئیہ کے ماتحت داخل ہے۔ اور قضیہ سے نہیں بحث کی جاتی خصوصیات کے ساتھ کیونکہ بلاشبہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں ان کے تبدیل ہونے اور ثابت رہنے کی وجہ سے بلکہ سوا اس کے نہیں کہ قضیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ ان محصورات کے ضمن میں کہ جن میں اشخاص پر اجمالاً حکم لگایا جاتا ہے۔ اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی پس بلاشبہ طابع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے ایسے ہیں جیسے وہ قضیہ طبعیہ کا موضوع ہیں بغیر اپنے تحقیق کی حیثیت کے اشخاص کے ضمن میں خارج میں موجود نہیں پس نہیں ہے کوئی کمال ان کے احوال کی معرفت میں پس منحصر ہو گئے۔ معتبر قضیہ محصورات اربعہ میں۔

واعلم ان القضايا المعقبة... سوال مقدر کا جواب۔ اعتراض کہ آپ نے کہ مناطقہ صرف قضایا محصورات اربعہ ہی سے بحث کرتے ہیں باقی چھ اقسام سے بحث کیوں نہیں کرتے بقیہ اقسام سے بحث نہیں کرتے۔

جواب: اس کی وجہ اور دلیل شارح یزدی نے بیان کی ہے۔

**قضیہ شخصیت** قضیہ شخصیت وہ جزئی ہوتی ہے اور منطقی جزئیات سے بحث نہیں کرتے اس لیے کہ وہ نہ کا سبب ہوتی ہیں اور نہ ہی مکتسب۔ اور دوسری وجہ یہ کہ ان کے حالات تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے حالات جاننے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔

**قضیہ طبعیہ** سے اس وجہ سے کہ اس میں حکم نفس ماہیت پر ہوتا ہے اور نفس ماہیت کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔

**قضیہ مہملہ** سے تو اس لیے بحث نہیں کرتے کہ قضیہ مہملہ محصورہ موجبہ جزئیہ کے تحت داخل ہے کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں جہاں قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ وہاں مہملہ بھی فرد پر ہوگا اور جہاں مہملہ ہوگا وہاں موجبہ جزئیہ بھی ضرور ہوگا کیونکہ مہملہ قضیہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے۔ تعداد بیان

نہیں ہوتی اور موجبہ جزئیہ میں بعض افراد پر ہوتا ہے جب موجبہ جزئیہ ہوگا حکم بعض افراد پر حکم ہوگا وہاں قضیہ مہملہ بھی ضرور ہوگا کیونکہ حکم کچھ افراد پر ہے اور جہاں مہملہ ہوگا حکم کچھ افراد پر ہوگا تو حکم بعض افراد پر ہوگا تو قضیہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

الحاصل قضیہ مہملہ چونکہ محصورہ موجبہ جزئیہ کے تحت داخل ہے اس لیے منطقی قضیہ مہملہ سے بحث نہیں کرتے۔

**سوال:** یہ وارد ہو رہا تھا کہ آپ کہتے ہیں کہ ہم جزئیات سے بحث نہیں کرتے۔ جب کہ کل انسان حیوان۔ انسان حیوان ہے۔ تو انسان کے افراد زید۔ بکر۔ عمرو وغیرہ یہ جزئیات ہیں تو یہ حکم ان پر لگ رہا ہے تو یہاں جزئیات سے بحث ہو رہی ہے۔

جواب۔ شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہ تو کل کے ضمن میں ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ جزئی سے مستقل بحث نہیں کرتے۔ اس کو مستقل قضیہ بنا کر بحث نہیں کرتے۔ جیسے زید قائم اب اگر ہم قیام زید معلوم کر لیں تو اس کا فائدہ کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ تھوڑی دیر بعد زید بیٹھ جائے اور ضمناً کے ہم بھی قائل ہیں۔

### شرح و متن کی تقریر

**قوله:** ولا بد فی الموجبة: ای فی صدقها من وجود الموضوع وذلك لان

الحکم فی الموجبة ثبوت شئی لثبوت شئی وثبوت شئی لثبوت شئی فرع ثبوت المثبت

له اعنی الموضوع فانما یصدق هذا الحکم اذا کان الموضوع محققا موجودا

اما فی الخارج ان کان الحکم بثبوت المحمول له هناك او فی الذهن كذلك

ثم القضايا الحملية المعتمدة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان

الحکم فیها اما علی الموضوع الموجود فی الخارج محققا نحو کل انسان

حیوان بمعنی کل انسان موجود فی الخارج واما علی الموضوع الموجود فی

الخارج مقدار نحو کل انسان حیوان بمعنی ان کل مالمو وجد فی الخارج وکان

انسانا فهو علی تقدیر وجوده حیوان وهذا الموجود المقدر انما اعتبروه فی

الافراد الممكنة لا الممكنة كافراد اللاشئی وشریک الباری واما علی

الموضوع الموجود فی الذهن كقولک شریک الباری ممکن بمعنی ان کل

ما للوجود في العقل ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن  
بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة  
التحقق في الخارج.

ترجمہ: یعنی قضیہ موجبہ کے سچے آنے میں موضوع کا وجود ضروری ہے۔ اور یہ بات اس لیے ہے  
کہ قضیہ موجبہ میں حکم ایک شئی کا دوسری شئی کے لیے ثبوت ہوتا ہے۔ اور ثبوت شئی لاشئ فرع ہے  
ثبوت مثبت لہ (یعنی جس کے لیے ثابت کیا جائے) کی مراد لیتا ہوں۔ میں موضوع کو پس سوا اس  
کے نہیں کہ یہ حکم اس وقت سچا آئے گا۔ جب کہ موضوع خارج میں محقق و موجود ہوا اگر حکم اس کے  
لیے محمول کے ثبوت کے ساتھ ہو وہاں (خارج میں) یا موضوع ذہن میں ہو اسی طرح۔

پھر وہ قضا یا حملیہ جو معتبر ہیں۔ اپنے وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسم پر ہیں۔ کیونکہ حکم ان میں  
یا تو ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو خارج میں حقیقہ موجود ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اس معنی کے ساتھ کہ ہر  
انسان جو خارج میں موجود ہے۔ حیوان ہے۔ اور یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو خارج میں تقدیراً  
موجود ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ چیز کہ اگر خارج میں پائی جاتی تو وہ انسان  
ہوتی پس وہ خارج میں موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہے۔ اور اس وجود مقدر کا اعتبار ان مناطقہ  
نے صرف افراد ممکنہ ہی میں کیا ہے۔ نہ کہ افراد مجتمعہ میں مثل لاشئ اور شریک باری تعالیٰ کے افراد  
کے۔ یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو ذہن میں موجود ہے۔ جیسے تیرا قول شریک باری تعالیٰ متمنع اس  
معنی کے ساتھ کہ وہ ہر شئی کہ اگر عقل میں پائی جائے اور عقل اس کو شریک باری تعالیٰ فرض کر لے  
پس وہ موصوف ہے۔ ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ اور سوا اس کے نہیں کہ اس کا اعتبار کیا  
ہے۔ انہوں نے ان موضوعات میں جن کے ایسے افراد نہیں ہیں۔ جن کا خارج میں پایا جانا ممکن  
ہو۔

ولا بد في الموجبة ما تن علامه تفتازانی نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ دنیا میں جو بھی قضیہ  
موجبہ ہوگا اس میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے۔ شارح اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔  
قضیہ موجبہ کے موضوع کا موجود ہونا اس لیے ضروری ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کو موضوع کے

لیے ثابت کیا جاتا ہے اور کسی شئی کا ثابت کرنا یہ فرع ہے مثبت لہ کی یعنی مثبت لہ کا پہلے موجود ہونا ضروری ہے پھر اس کے لیے کسی چیز کو ثابت کیا جاسکتا ہے یہاں بھی موضوع مثبت لہ ہے اس لیے موضوع (مثبت لہ) کا پہلا موجود ہونا ضروری ہے۔

ثم القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها على ثلاثة اقسام قضیه  
حملیه محصورة باعتبار موضوع کے موجود ہونے کے تین قسمیں ہیں (۱) خارجیہ (۲) حقیقیہ - ۳ -  
ذہنیہ -

تخصیہ خارجیہ وہ قضیہ ہے جس کا موضوع حقیقتاً خارج میں موجود ہو اور حکم کو اس کے لیے ثابت کیا گیا ہو جیسے کل انسان حیوان اس قضیہ انسان ہے جو کہ حقیقتاً خارج میں موجود ہے (زید عمر - بکر وغیرہ) اور حیوان (محمول) کو انسان کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔

تخصیہ حقیقیہ وہ قضیہ جس کا موضوع حقیقتاً خارجی جہاں موجود نہ ہو لیکن موضوع کو خارجی جہاں فرض کیا جائے مثلاً کل عقلاء طائر اس قضیہ کا موضوع عقلاء جو کہ خارجی جہاں میں موجود نہیں لیکن عقلاء کو فرض کیا گیا ہے کہ خارجی جہاں میں موجود ہے حکم طائر والا اس کے لیے ثابت کیا گیا ہے بالفرض عقلاء کا کوئی فرد خارج میں موجود ہو تو وہ طائر ہوگا لیکن اس کی شارح نے یہ پیش کی ہے کل انسان حیوان انسان موضوع کے انسان سے وہ مراد ہیں جو کہ ابھی خارج میں موجود نہیں بلکہ پیدا ہونے والے ہیں۔

تخصیہ ذہنیہ وہ قضیہ جس کا موضوع خارجی جہاں میں نہ حقیقتاً ہو نہ تقدیراً بلکہ ذہن میں بھی حقیقتاً نہ ہو صرف ذہن اس کو فرض کیا گیا ہو مثلاً شریک الباری ممنوع یہ قضیہ ہے اس کا موضوع شریک الباری ہے جو کہ نہ حقیقتاً نہ تقدیراً خارج میں ہے بلکہ ذہن میں بھی حقیقتاً نہیں صرف ذہن میں شریک الباری کو فرض کر کے امتناع والا حکم لگایا گیا ہے۔

انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممكنة قضیہ حقیقیہ کے اندر حکم کو محمول کو موضوع کے افراد ممکنہ کے لیے ثابت کیا جاتا ہے نہ کہ افراد ممکنہ کے لیے مثلاً لاشی لا موجود - ان پر قضیہ

ہیچہ سچائیں آئے گا۔

الحاصل قضیہ کے موضوع کے پائے جانے کی تین صورتیں بنتی ہیں ہر صورت ایک قضیہ بنے گی جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

### ﴿ بحث قضیہ معدولہ ﴾

**قولہ:** اس قول میں معدولہ اور محصلہ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ کہ معدولہ یہ عدل بعدل عدولاً سے ہے جس کے معنی ہیں اعراض کیا ہوا۔ تو اس میں بھی حرف سلب اپنی وضع سے اعراض کرتا ہے وہ اس طرح کہ اس کو واضع نے اس لیے وضع کیا کہ محمول کو موضوع سے نفی کرے۔ تو یہ اپنی وضع سے اعراض کر کے اس کا جزو بنتا ہے اور یہ تسمیہ الکمل باسم الجزء کے قبیل سے ہے اور محصلہ کے معنی ہیں حاصل کیا ہوا تو اس میں بھی حرف سلب اپنے موضوع لہ کو حاصل کرتا ہے۔

**قولہ:** حرف السلب کللاولیس الخ اس قول کی غرض حرف سلب بتلانا ہے حرف سلب جس میں نفی والا معنی ہو جیسے کہ یس وغیرہ۔

قضیہ حملیہ معدولہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو قضیہ کا جزء بنایا گیا ہو۔

**قولہ:** من جزاء ای من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من کلیهما

فالقضية على الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني معدولة المحمول

وعلى الثالث معدولة الطرفين۔

ترجمہ: یعنی صرف موضوع کا جزو یا صرف محمول کا جزو یا دونوں کا جزو پس قضیہ اول صورت پر نام رکھا جاتا ہے۔ معدولہ الموضوع اور دوسری صورت پر نام رکھا جاتا ہے معدولہ المحمول اور تیسری صورت پر معدولہ الطرفين۔

قضیہ معدولہ کی پھر تین قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) معدولہ الموضوع (۲) معدولہ المحمول (۳) معدولہ الطرفين۔

معدولہ الموضوع: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو موضوع کا جزء بنایا گیا ہو جیسے ملائی مجار۔



معدولۃ المحمول: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جزء ہو جیسے الحی لا جماد۔

معدولۃ الطرفین: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو موضوع و محمول دونوں کا جزء بنایا گیا ہو جیسے اللاحی لا جماد۔

**فائدہ:** حرف سلب کی وضع تو نفی والے معنی کے لیے ہے لیکن جب حرف سلب موضوع محمول قضیہ کی جزء بن جائے تو نفی والا معنی ختم ہو جائے گا اسی وجہ سے اس قضیہ کو موجبہ کہتے ہیں نہ کہ سالبہ۔

**قولہ:** معدولة لان حرف السلب موضوع للسلب النسبة فلذا استعمل لافى

هذا المعنى كان معدولة عن معناه الاصلى فسميت القضية التى هذا الحرف

جزء من جزئها معدولة تسمية للكل باسم الجزء والقضية التى لا يكون حرف

السلب جزء من طرفيها تسمى محصلة۔

ترجمہ: اس لیے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے۔ نسبت کی نفی کے لیے پس جب اس معنی کے علاوہ میں استعمال ہوگا۔ تو معدول ہوگا۔ اپنے معنی اصلی سے پس نام رکھا جائے گا۔ اس قضیہ کا کہ یہ حرف اس کے ایک جزو کا جزو ہے۔ معدولہ مثل نام رکھنے کل کے جھوکے نام کے ساتھ اور وہ قضیہ جس میں حرف سلب اس کی دو طرفوں میں سے کسی کی جزو نہ ہو۔ اس قضیہ کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

معدولة لان حرف السلب۔ اس قول کی غرض قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔ حرف سلب کی اصل وضع کہ محمول کی موضوع سے نفی کرے لیکن جب حرف سلب جزء بنا تو نفی والا ختم ہو گیا پھر گائی تو حرف سلب کا معدول نام رکھ دیا کیونکہ معدول کا معنی ہے پھرا ہوا اور حرف سلب بھی اپنے اصلی معنی سے پھرا ہوا ہے حرف سلب کو معدول کہتے ہیں پھر حرف سلب جس قضیہ کا جزء بنا تو اس قضیہ کا نام معدولہ رکھ دیا تسمیہ الكل باسم الجزء کے قبیل سے (یہ مجاز مرسل کے علاقہ میں سے ایک علاقہ ہے۔

الحاصل معدول اصل میں نام تھا حرف سلب کا کیونکہ حرف سلب اپنے اصلی معنی سے پھرا ہوا

ہے اور محدود کا معنی بھی ہے پھر اہوا پھر حرف سلب جس قضیب کا جزء بن رہا تھا اس کا نام قضیہ محدود نہ رکھ دیا تسمیہ الکل باسا لجزء سے اس قول میں قضیہ مصلہ کو بیان کرنا ہے۔

قضیہ محصلہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب جزء نہ ہوا سو قضیہ مصلہ کہتے ہیں خواہ موجب ہو یا سالبہ۔

### ﴿ بحث قضایا موجہات بسیطہ ﴾

**قولہ:** بکیفیۃ النسبة: نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او

سلبية تكون لا محالة مکيفۃ فی نفس الامر والواقع بکیفیۃ مثل الضرورة او

الدوام او الا مکان او الامتناع وغير ذلك فتلك الكيفية الواقعة فی نفس

الامر تسمى مادة القضية ثم قد یصرح فی القضية بان تلك النسبة مکيفۃ

فی نفس الامر بکیفیۃ کذا فالقضية حينئذ تسمى موجہة وقد لا یصرح بذلك

فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال علیها فی القضية الملفوظة والصورة

العقلية الدالة علیها فی القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت

الجهة المادة صدقت القضية كقولنا الانسان حیوان بالضرورة والا کذبت

كقولنا كل انسان حجر بالضرورة۔

ترجمہ: یعنی نسبت سے مراد محمول کی نسبت موضوع کی طرف برابر ہے۔ کہ وہ نسبت ایجابی ہو یا

سلبی یقیناً وہ مکلف ہوگی واقع اور نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ جیسے کیفیت ضروریہ یا کیفیت

دوام امکان یا کیفیت امتناع یا ان کے علاوہ پس یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کا نام

مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر قضیہ میں کبھی اس بات کی تصریح کر دی جاتی ہے۔ کہ وہ نسبت نفس

الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ مکلف ہے۔ پس قضیہ کا اس وقت موجب نام رکھا جاتا ہے۔ اور

کبھی اس بات کی تصریح نہیں کی جاتی تو قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ جو اس کیفیت پر دال ہو

قضیہ ملفوظہ میں اور جو صورت عقلیہ دال ہو اس کیفیت پر قضیہ معقولہ میں اس کا نام جہت قضیہ رکھا

جاتا ہے۔ پس اگر جہت مادے کے مطابق ہے تو قضیہ صادق ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان

بالضرورة ورنہ قصیہ جھوٹا ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حجر بالضرورة۔

یصوح بکیفیۃ اس قول کی غرض تشریح مقرب ہے۔

یہاں سے مصنف "تضییۃ حلیہ کی چھٹی تقسیم کر رہے ہیں باعتبار کیفیت اور جہت کے۔ تو اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ کائنات میں جو بھی تضییۃ ہوگا اور تضییۃ کے اندر موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہوتی ہے وہ نسبت ایجابی ان چار صفتوں اور کیفیات میں سے کسی نہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہوگی (۱) ضرورت (۱) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔ تو اس خارجی کیفیت کو مادہ تضییۃ کہتے ہیں۔ مادہ تضییۃ اس لیے کہ یہ تضییۃ کا جزء اعظم ہوتا ہے اور یہ تسمیۃ الکل باسم جزء الاعظم کے قبیل سے ہے۔ اور تضییۃ کے اندر جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرتا ہے اس کو جہت تضییۃ کہتے ہیں تو اب تضییۃ کے اندر یہ لفظ صراحۃً مذکور ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر صراحۃً مذکور ہو تو یہ تضییۃ موجدہ ہے اور اگر صراحۃً مذکور نہ ہو تو یہ تضییۃ مطلقہ ہے۔ پھر موجبات پندرہ ہیں جس میں آٹھ بسیطے ہیں اور سات مرکبات ہیں۔ ان سے پہلے تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) مادہ تضییۃ اگر خارج اور واقع نفس الامر میں نسبت کو جو کیفیت لگی ہوئی ہوگی اس کیفیت کا نام مادہ تضییۃ ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ انسان کے لیے جہاں خارجی میں حیوان کا ثبوت ضروری ہے۔

(۲) جہت تضییۃ اس کیفیت کو جس لفظ سے تعبیر کیا جائے اس کو جہت تضییۃ کہتے ہیں جس طرح کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ انسان کے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری ہے ضرورۃً کو بالضرورۃ سے تعبیر کیا گیا ہے اب بالضرورۃ کو جہت تضییۃ کہتے ہیں۔ یہ تضییۃ کل انسان حیوان بالضرورۃ ملفوظہ ہے اس تضییۃ ملفوظہ کا تصور جو ذہن میں کیا جائے تو جو صورت عقلیہ ضرورت پر دال ہوگی اس کو جہت تضییۃ کہیں گے۔

الحاصل تضییۃ ملفوظہ میں لفظ کیفیت پر دال ہوگا اس لفظ کو جہت کہیں گے اور تضییۃ معقولہ میں صورت عقلیہ اس کیفیت پر دال ہوتی ہے اس صورت عقلیہ کو تضییۃ معقولہ کی جہت کہیں گے۔

(۳) اگر تضییۃ کے اندر جہت کا صراحۃً ذکر ہو تو اس کو تضییۃ موجدہ رباعیہ کہتے ہیں۔ موجدہ اس لیے

کہتے ہیں کہ اس کے اندر جہت قضیہ ذکر ہے اور رباعیہ اس لیے کہتے ہیں اس قضیہ کے چار اجزاء ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت (۴) جہت۔

اور اگر قضیہ کے اندر جہت کا صراحتاً ذکر نہ ہو تو اس قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

**قضیہ موجدہ مربعہ** وہ ہے جس میں جہت کا ذکر ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔

**قضیہ مطلقہ** جس میں جہت کا ذکر نہ ہو جیسے کل انسان حیوان۔

**فان طلبت الجهة مادة:** کہ قضیہ موجدہ کا صدق اور کذب اس نسبت پر جو کہ قضیہ کے اندر ہوتی ہے اور کیفیت خارجی پر۔ مطلب یہ ہے کہ اگر جہت کیفیت کے موافق ہو تو قضیہ صادق ہوگا جیسے الانسان حیوان بالضرورۃ۔ اور اگر جہت کیفیت کے موافق نہ ہو تو قضیہ کاذب ہوگا۔ جیسے الانسان حجر بالضرورۃ۔

(۵) کہ قضیے کے موضوع کو جس لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے تو اس لفظ کے مبداء اختلاف کو وصف عنوانی کہتے ہیں جیسے کل کاتب متحرك الاصابع تو یہاں موضوع کا کاتب ہے تو وصف عنوانی کتابت ہے۔

(۶) کہ جہات اور کیفیات کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ضرورۃ (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔

پھر ضرورۃ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ضرورت ذاتیہ (۲) ضرورۃ وصفیہ (۳) ضرورۃ وکلیہ (۴) ضرورۃ منتشرہ۔

**ضرورۃ ذاتیہ** وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ جس قضیہ میں ضرورۃ ذاتیہ ہوگی اس کو قضیہ ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔

**ضرورۃ وصفیہ** وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب

ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ جس قضیہ میں ضرورۃ وصفیہ ہو اسکو مشروطہ عامہ کہتے ہیں۔

**ضرورۃ وقتیہ** وہ ہے جس میں ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے وقت معین میں ہو۔ اور جس میں وقتیہ ہوگی وہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے مثال وقتیہ مطلقہ موجبہ کی۔ کل قمر منسحق بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس۔ وقتیہ مطلقہ سالبہ کی مثال لاشئی من القمر بمنسحق بالضرورۃ وقت التربع۔

**ضرور منتشرہ** وہ ہے جس میں ثبوت محمول یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہے وقت غیر متعین میں۔ جس قضیہ میں یہ ضرورت منتشرہ ہو اس کو قضیہ منتشرہ مطلقہ کہتے ہیں۔

**دوام** کی دو قسمیں ہیں (۱) دوام ذاتی (۲) دوام وصفی۔

**دوام ذاتی** وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے دائماً جب تک ذات موضوع موجود رہے جس قضیہ دوام ذاتی ہوگی اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔

مثال کل فلك متحرك بالدوام۔ لاشئی من الفلك بمتحرك بالدوام نسبت ثبوتی ہے کہ زید کے لیے قیام ممکن ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ (جانب مخالف۔ سلب) عدم قیام زید کے لیے ضروری نہیں اور اگر نسبت سلبی یعنی ممکنہ عام سالبہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف (ثبوت) ضروری نہیں

**دوام وصفی** محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے دائمی ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ مقید ہو دوام وصفی والے قضیہ کو۔

**فعلیت** کا مطلب کہ نسبت ثبوتی یا سلبی تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو اس قضیہ کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔ یعنی محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے بالفعل تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو تو اس کو قضیہ مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔

**امکان**۔ کہ جس میں محمول کا وجود اور عدم دونوں موضوع کے لیے برابر ہوں۔ جس قضیہ میں

جہت امکان ہو اس کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔

### قضایا بسائط کی آٹھ قسمیں ہیں۔

۱۔ ضروریہ مطلقہ (۲) مشروطہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ (۵) دائمہ مطلقہ (۶) عرفیہ عامہ (۷) مطلقہ عامہ (۸) ممکنہ عامہ۔

چار قضیوں میں ضروریہ کی قید لگتی ہے اور پانچویں اور چھٹے قضیہ میں دوام کی قید لگتی ہے۔ لیکن دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی قید اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی قید لگتی ہے۔ اور ساتویں قسم مطلقہ عامہ میں فعلیت کی قید لگتی ہے اور آٹھویں قضیہ میں امکان کی قید لگتی ہے۔

**قضیہ بسیطہ** وہ ہے جس میں صرف ایجاب یا صرف سلب کا ذکر ہو۔

**قضیہ مرکبہ** وہ ہے جس میں ایجاب و سلب دونوں مذکور ہوں۔

### قضایا بسائط کی تعریفات

(۱) ضروریہ مطلقہ: وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ ولاشی من الانسان نکیر بالضرورۃ۔

(۲) مشروطہ عامہ: وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔

جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب ولاشی من الکاتب  
بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب

(۳) وقتیہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ایک خاص وقت میں ذات موضوع موجود ہے جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بینہ وبين الشمس۔ ولاشی من القمر  
بمنخسف بالضرورۃ وقت التربع

(۳) منتشرہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجبہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہے وقت غیر معین میں۔ کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً۔

سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاً۔

(۵) دائرہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجبہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی

موضوع سے دائمی (ہمیشہ کے لیے ہو) جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے

کل فلك متحرك بالدوام۔ ولاشئ من الفلك ساكن بالدوام۔

(۶) عرفیہ عامہ۔ وہ قضیہ موجبہ ہے جس میں حکم کی نسبت دائمی ہے جب تک وصف موضوع

موجود ہو۔ کل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتباً۔ ولاشئ من الكاتب

ساكن الاصابع بالدوام مادام كاتباً

(۷) مطلقہ عامہ۔ جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے تین زمانوں

میں سے کسی زمانے میں ہو جیسے کل انسان ضاحك بالفعل۔ ولاشئ من الانسان

بضاحك بالفعل۔

(۸) ممکنہ عامہ۔ جس میں محمول کا وجود اور عدم دونوں موضوع کے لیے برابر ہوں یا جس کی جانب

مخالف سے ضرورت کی نفی ہو جیسے: کل نار حارة بالامكان العام۔ ولاشئ من النار

بارد بالامكان العام۔

### ﴿وجوہات تسمیہ﴾

وجہ تسمیہ ضروریہ مطلقہ۔ اس کو ضروریہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ ضرورت کی

جہت پر مشتمل ہے۔ اور مطلقہ اس وجہ سے کہ ضرورت کی جہت وصف عنوانی یا وقت وغیرہ کے

ساتھ مقید نہیں ہے۔

مشروطہ عامہ کی وجہ تسمیہ۔ مشروط اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کے

ساتھ وصف عنوانی کی شرط ہوتی ہے اور عامہ اس وجہ سے کہ مشروط خاصہ سے عام ہے جو مرکبات

میں آ رہا ہے۔

وقتیه مطلقہ کی وجہ تسمیہ: وقتیه اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کی جہت وقت کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ اس وجہ سے کہ لا دوام کی قید نہیں ہے۔

منتشرہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: منتشرہ کا معنی ہے غیر معین وقت اور اس قضیہ میں وقت غیر متعین ہوتا ہے اس لیے اسے منتشرہ کہتے ہیں اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ لا دوام کی قید نہیں۔

دائمہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: دائمہ اس لیے کہتے ہیں کہ دوام کی جہت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لیے کہ وصف عنوانی کی قید کے ساتھ دوام مقید نہیں ہوتا۔

مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ: مطلقہ کہنے کی دو وجہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ قضیہ موجب مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو یہی سمجھ میں آتا ہے اور دوسری وجہ مطلقہ کہنے کی یہ ہے کہ یہ ضرورۃً رطام وغیرہ کی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔ اور عامہ اس وجہ سے کہ لا دوام ذاتی اور لا ضرورۃً ذاتی سے عام ہے۔

مکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ: مکنہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں امکان کی جہت ہوتی ہے اور عامہ اس وجہ سے کہ مکنہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات میں آ رہا ہے۔

عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ: عرفیہ اس لیے کہتے ہیں کہ عرف والے قضیہ سالبہ سے اور کبھی موجبہ جزئیہ سے اطلاق کے وقت یہی معنی سمجھتے ہیں اور عامہ اس لیے کہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات میں آ رہا ہے۔

**قوله:** فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ قد يكون الحكم في القضية

الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية اي ممتنعة الانفكاك عن

الموضوع على احد اربعة اوجه الاول انها ضرورية مادام ذات الموضوع

موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان

بالضرورة فيسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة لا شئ لها على الضرورة

وعدم تقييد الضرورية بالوصف العنوازي او الوقت الثاني انها ضرورية مادام

الوصف العنوازي ثابتا لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع



بالضرورة مادام كاتبها ولا شئى منه يساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبها  
 فتسمى ح مشروطة عامة لاشتراط الضرورة بالوصف العنوانى ولكن هذه  
 القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجنى الثالث انها ضرورية فى  
 وقت معين نحو كل قمر منخفض بالضرورة وقت حيولة الارض بينه وبين  
 الشمس ولا شئى من القمر بمنخفض بالضرورة وقت التربيع فتسمى ح وقتية  
 مطلقة لتقييد الضرورة وبالوقت وعدم تقييد القضية بالادوام الربيع انها  
 ضرورية فى وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة فيها  
 منتشرة اى غير معين وعدم تقييد القضية بالادوام -

ترجمہ: یعنی کبھی قضیہ موجبہ میں حکم ہوتا ہے۔ بایں طور کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے۔ یعنی  
 محمول کا انکار موضوع ہے۔ ممتنع ہے یہ چار صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر ہوگا۔ پہلی  
 صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے۔ جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے جیسے کُل انسان  
 حیوان بالضرورة الخ پس اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ ہے۔ اس قضیہ کے ضرورت پر  
 مشتمل ہونے کی وجہ سے اور ضرورت کے وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے  
 دوسری صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے۔ جب تک کہ وصف عنواہیات موضوع کے لیے  
 ثابت ہے۔ جیسے کل کاتب متحرك الخ پس اس وقت قضیہ کا نام مشروط عامہ رکھا جاتا ہے۔  
 ضرورت کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور قضیہ مشروط خاصہ سے اعم ہونے  
 کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نسبت وقت معین میں ضروری  
 ہے۔ جیسے کل قمر منخفض الخ پس اس وقت قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ ضرورت کو  
 وقت کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے چو  
 صورت یہ ہے کہ نسبت ضروری ہے۔ اوقات میں سے کسی وقت میں جیسے ہمارا قول کل انسان  
 متنفس الخ پس اس وقت قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ وقت ضرورت کے اس میں منتشر  
 یعنی غیر معین ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کو لا دوام کی قید سے مقید نہ کرنے کی وجہ سے

الحکم فیہا بضرورة النسبة: اس قول میں شارح نے پہلے چار قضایا کی تعریف اور مثالیں اور وجہ تسمیہ بیان کیں ہیں۔ جو متن کی تقریر میں گزر چکی ہیں۔

**قوله:** فدائمة مطلقة: والفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي

استحالة انفكاك شئ عن شئ والدوام عدم انفكاكه عنه وان لم يكن

مستحيلا كدوام الحركة للفلك ثم الدوام اعني عدم انفكاك النسبة

الايجابية او السلبية عن الموضوع اما ذاتي او وصفي فلان كان الحكم في

الموجهة بالدوام الذاتي اي بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات

الموضوع موجودة سميت القضية دائمة لا شتمالها على الدوام ومطلقة لعدم

تقييد الدوام بالوصف العنواني وان كان الحكم بالدوام الوصفي اي بعدم

انفكاك النسبة عن ذات الموضوع مادام الوصف العنواني ثابتا لتلك الذات

سميت عرفية لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضية السالبة بل من

الموجبة ايضا عند الاطلاق فاذا قيل كل كاتب متحرك الاصابع فهو ان هذا

الحكم ثابتا له مادام وعامة لكونها اعم من العرفية الخاصة التي سيجئ

ذكرها۔

ترجمہ: ضرورت اور دوام کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت وہ محال ہوتا ہے۔ ایک شئی کے انفکاک کا دوسری شئی سے اور دوام جدا نہ ہونا ہے۔ ایک شئی کا دوسری شئی سے اگرچہ وہ عدم انفکاک محال نہ ہو جیسے آسمان کے لیے حرکت کا دائمی ہونا پھر دوام میں مراد لیتا ہوں۔ دوام سے نسبت ایجابی یا سلبی کے موضوع سے جدا نہ ہونے کو ذاتی ہوگا۔ یا وصفی پس اگر حکم قضیہ موجبہ میں دوام یعنی ذاتی نسبت کے موضوع سے جدا نہ ہونے کے ساتھ ہے۔ اس وقت تک جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جائے گا۔ اس کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ رکھا جائے گا۔ دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے اور اگر حکم دوام وصفی یعنی نسبت کے ذات موضوع سے اس وقت تک جدا نہ ہونے کے ساتھ ہو تو وصف عنوانی اس ذات کے لیے ثابت ہے۔ تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اہل عرف اس معنی کو قضیہ

سالہ سے بلکہ بوقت اطلاق قضیہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں۔ پس جب یہ کہا جائے کہ کل کا تب متحرک الاصلح تو وہ سمجھ جائیں گے کہ یہ حکم اس کے لیے ثابت ہے۔ جب تک کہ وہ کا تب ہے۔ اور عامہ نام رکھا جاتا ہے۔ اس کے اعم ہونے کی وجہ سے اس عرفیہ خاصہ سے جس کا ذکر عنقریب آ جائے گا۔

**فدائمة مطلقة:** اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات دوام اور ضرورت کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔ اور دوام کی دو قسمیں بیان کی ہیں پہلی بات۔ دوام اور ضرورت میں فرق۔ دوام اس کو کہتے ہیں کہ وہ بالفعل تو جدا نہ ہوا ہو لیکن اس کا جدا ہونا ممکن ہو اور محال نہ ہو۔

ضرورت کسی چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا ممکن ہی نہ ہو۔

اور دوسری بات دو قضیوں کی تعریف مثالیں اور وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ جو متن بیان ہو چکی ہیں۔

**قولہ:** لو بضمليتها: ای تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هي التي حكم

فيها بكون النسبة متحققة بالفعل ای في احد الازمنة الثلاثة وتسميتها

بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقيد ها

بالضرورة او الدوام او غير ذلك من الجهات و بالعامه لكونها اعم من الوجوه

اللدائمة واللاضرورية على ما سيجنى -

ترجمہ: یعنی نسبت بالفعل متحقق ہوگی پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا جائے نسبت کے بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں متحقق ہونے کا اور اس کا مطلقہ نام رکھنا اس لیے ہے۔ کہ یہ وہی قضیہ کا مفہوم ہے۔ جو اس کے مطلق ہونے اور ضرورت یا دوام یا اس کے علاوہ جہات کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت ہے۔ اور عامہ نام رکھنا بوجہ اس کے اعم ہونے کے ہے وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ سے جیسا کہ عنقریب آ جائے گا۔

**بضمليتها:** اس قول میں دو باتیں ہیں۔ ایک بات شارح نے بیان کی ہے اور ایک بات باہر سے بیان ہوگی۔ شارح نے مطلقہ عامہ کی تعریف اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ جو گزر چکی ہے

دوسری بات۔ کہ شارح نے جو مطلقہ عامہ کی تعریف کی ہے تعریف یہ کی ہے کہ مطلقہ عامہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ ایک یہ کہ مطلقہ عامہ اور منتشرہ عامہ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ بعض قضیے اس سے نکل رہے ہیں کہ جن میں زمانہ نہیں ہے جیسے واجب الوجود موجود حالانکہ یہ مطلقہ عامہ ہے۔

تو بعض لوگوں نے اس کی ایک اور تعریف کی ہے اگرچہ وہ بھی من کل الوجوہ صحیح نہیں ہے لیکن بہر حال کچھ صحیح ہے وہ یہ ہے بالفعل یہاں بالقوة کے مقابلے میں ہو یعنی بالفعل۔ کیونکہ ہر انسان کام کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس کو بالقوة سے بالفعل کی طرف منتقل کرنا یہ مطلقہ عامہ ہے۔

**قولہ:** او بعدم ضرورة اذا حکم فی القضية بان خلاف النسبة المذكورة فيها

لیس ضروریا نحو قولنا زید کاتب بالامکان العام بمعنی ان الکتابۃ غیر

مستحیلة له یعنی ان سلبها عنه لیس ضروریا سمیت القضية ح ممکنة

لاشتمالها علی الامکان وهو لسلب الضرورة وعامة لكونها اعم من الممكنة

الخاصة۔

ترجمہ: جب قضیہ میں حکم لگایا جائے بایں طور کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کا خلاف ضروری نہیں ہے۔ جیسے ہمارا قول زید کاتب بالامکان العام یعنی کاتب اس کے لیے محال نہیں بایں معنی کہ اس کا سلب اس سے ضروری نہیں اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے۔ اس کے امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور وہ امکان ضرورت کو سلب کرتا ہے۔ عامہ نام رکھا جاتا ہے۔ اس کے ممکنہ خاصہ سے اعم ہونے کی وجہ سے۔

ای حکم فی القضية قضیہ بسیطہ کی آٹھویں قسم قضیہ ممکنہ کو بیان کر رہے ہیں۔

قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہونے کی نسبت مذکورہ کا خلاف ضروری نہ ہو بعنوان

دیگر قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو اگر ممکنہ عامہ موجب ہو تو

اس کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف (سلب) ضروری نہیں جیسے زید قائم بالامکان العام یہ موجب ہے

**قوله :** فہذہ بسائط : ای القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات

بسائط اعلم ان القضايا الموجهة امبسيط وهي ما يكون حقيقتها اما ايجابا

فقط او سلبا فقط كما مر في الموجهات الثمانية واما مركبة وهي التي تكون

حقيقتها مركبة من ايجاب وسلب بشرط ان لا يكون الجزء الهامى فيها

مذكورا بعبارة مستقلة سواء كان في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان ضاحك

بالفعل لا دائما فنقولنا لا دائما اشارة الى حكم سلبى اى لا شئى من الانسان

بضاحك بالفعل او لم يكن في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان

الخاص فانه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اى كل انسان كاتب بالامكان

العام ولا شئى من الانسان بكاتب بالامكان العام والعبرة في الايجاب والسلب

حينئذ بالجزء الاول الذي هو اصل القضية واعلم ان القضية المركبة انما

تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة -

ترجمہ: یعنی جملہ موجهات میں سے مذکورہ آٹھ قضیے بسائط ہیں۔ تو جان لے کہ قضایا موجہہ یا بسیط

ہونگے۔ اور وہ موجہہ بسیط وہ قضیہ ہے۔ جس کی حقیقت یا تو صرف ايجاب ہوگی یا صرف سلب ہو

گی جیسا کہ آٹھ موجهات گزر چکے ہیں۔ یا مرکبہ ہونگے۔ اور موجہہ مرکبہ وہ قضیہ ہے۔ جس کی

حقیقت ايجاب اور سلب سے اس شرط کے ساتھ مرکب ہوگی کہ جزو ثانی اس میں مستقل عبارت

کے ساتھ مذکور نہ ہو برابر ہے۔ کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارا قول کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما پس ہمارا

قول لا دائما یہ حکم سلبی یعنی لاشئى میں من الانسان بضاحک بالفعل کی طرف اشارہ ہے۔ یا لفظ میں

ترکیب نہ ہو۔ جیسے ہمارا قول کل انسان كاتب بالامكان الخاص پس بلاشبہ یہ معنی میں دو

قضیہ ممکنہ عامہ ہیں۔ یعنی کل انسان كاتب الخ اور ﴿﴾ ايجاب اور سلب میں اس وقت جزو اول کا

ہوتا ہے۔ جو اصل قضیہ ہے۔ اور تو یہ بھی جان لے کہ قضیہ مرکبہ سوا اس کے نہیں بسیط کولا دوام اور

لا ضرورة جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

فہذہ بسائط : اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات موجہہ بسیطہ اور موجہہ

مرکبہ کی تعریف دوسری بات ابولہر فارابی کے ایک اعتراض کا جواب جو قضیہ مرکبہ کی تعریف پر

وارد ہوتا ہے اور تیسری بات قضیہ مرکبہ کے حصول کا طریقہ۔

پہلی بات۔ موجبہ بیلہ کی تعریف۔ جس میں صرف ایجاب ہو یا صرف سلب ہو یعنی جس کی حقیقت میں ایک قضیہ ہو۔

مرکبہ۔ جس میں ایجاب اور سلب دونوں ہوں۔ یعنی جو دو قضیوں پر مشتمل ہو اگر ان میں سے پہلا موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہوگا۔ اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہوگا۔ پھر ترکیب میں اس کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ ایک قضیہ مذکور ہوگا اور دوسرے قضیہ پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ مذکور ہوگا۔ جیسے کل انسان ضاحک لا دائما۔

تو یہاں ایک قضیہ کل انسان ضاحک ہے اور یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور لا دائما سے دوسرا قضیہ سمجھ میں آ رہا ہے جو کہ سالبہ کلیہ ہے اور وہ یہ ہے لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل۔

دوسری صورت۔ یہ ہے کہ ایک ہی لفظ ہوگا جو دو قضیوں پر دلالت کرے گا موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ پر جیسے کل انسان ضاحک بالامکان الخاص۔ تو یہ دو قضیوں ممکنوں پر دلالت کر رہا ہے۔ اور وہ یہ ہیں کہ کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئی من الکاتب بالامکان لا عام۔

دوسری بات۔ ابولہر فارابی جو کہ معلم ثانی ہیں۔ انہوں نے قضیہ مرکبہ کی تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ قضیہ مرکبہ میں موجبہ اور سالبہ دونوں ہوتے ہیں تو آیا آپ اس کو موجبہ کہیں گے۔ یا سالبہ تو یہ شئی کی طرح ہو گیا ہے۔ کیونکہ اگر آپ اس کو سالبہ کہیں تو اس میں ایک قضیہ موجبہ بھی ہوتا ہے اور اگر موجبہ کہیں تو ایک قضیہ سالبہ بھی ہوتا ہے جب کہ قضیہ کی دو قسمیں ہیں موجبہ سالبہ اور تیسری کوئی قسم نہیں ہے۔

جواب۔ اس میں پہلے قضیہ کا اعتبار کریں گے اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو یہ سالبہ ہوگا اس لیے کہ وہ قضیہ جزء اعظم ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ قضیہ مرکبہ کے حصول کا طریقہ

تقصیہ موجبہ بسیطہ میں سے جن قضیوں کو اٹھایا جاسکتا ہو تو ان کے ساتھ لا دوام اور لا ضرورۃ کی قید سے قضیہ مرکبہ حاصل ہوگا۔

جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ اس کے ساتھ لا ضرورۃ کی قید لگادیں تو مرکبہ ہو جائے گا۔

### ◀ نقشہ موجہات بسیطہ اور امثلہ ▶

نمبر	نام قضیہ	کیفیت	امثلہ
۱	ضروریہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان بالضرورۃ
۲	ضروریہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان بالضرورۃ
۳	ضروریہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شیء من الانسان بحجر بالضرورۃ
۴	ضروریہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورۃ
۵	مشروطہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتب
۶	مشروطہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتب
۷	مشروطہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شیء من الکاتب ساکن الابع بالضرورۃ ما دام کاتب
۸	مشروطہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب ليس ساکن الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتب

٩	وَقْتِيَه مطلقه	موجبہ کلیہ	کل قمر تختف بالضرورة حيلولة الارض بينه و بين الشمس
١٠	وَقْتِيَه مطلقه	موجبہ جزئیہ	x
١١	وَقْتِيَه مطلقه	سالہ کلیہ	لاشیء من القمر تختف بالضرورة وقت التربيع
١٢	وَقْتِيَه مطلقه	سالہ جزئیہ	x
١٣	منتشرہ مطلقه	موجبہ کلیہ	کل انسان تنفس بالضرورة وقتا ما
١٤	منتشرہ مطلقه	موجبہ جزئیہ	x
١٥	منتشرہ مطلقه	سالہ کلیہ	لاشیء من الانسان بتخفف بالضرورة وقتا ما
١٦	منتشرہ مطلقه	سالہ جزئیہ	x
١٧	دائمہ مطلقه	موجبہ کلیہ	کل فلک متحرک بالدوام
١٨	دائمہ مطلقه	موجبہ جزئیہ	بعض الفلک متحرک بالدوام
١٩	دائمہ مطلقه	سالہ کلیہ	لاشیء من الفلک بساکن بالدوام
٢٠	دائمہ مطلقه	سالہ جزئیہ	بعض الفلک لیس بساکن بالدوام
٢١	عرفیہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتباً
٢٢	عرفیہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتباً
٢٣	عرفیہ عامہ	سالہ کلیہ	لاشیء من الکاتب باساکن الاصابع بالدوام مادام کاتباً
٢٤	عرفیہ عامہ	سالہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس باساکن الاصابع بالدوام مادام کاتباً
٢٥	مطلقه عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان تنفس بالفعل



۲۶	مطلقہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان تنفس بالفعل
۲۷	مطلقہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بضاحک بالفعل
۲۸	مطلقہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل
۲۹	مکنہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان العام
۳۰	مکنہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام
۳۱	مکنہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشی من الانسان بکاتب بالامکان العام
۳۲	مکنہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام

### ﴿ قضایا موجبہ مرکبہ کا بیان ﴾

تخصیہ مرکبہ کے شروع کرنے سے پہلے بطور تمہید چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات قضیہ مرکبہ کو کیوں ذکر کیا جاتا ہے (۲) قضیہ مرکبہ جو دو قضیوں سے بنے گا آیا دونوں قضیے صراحتاً مذکور ہوں گے یا نہیں۔ (۳) دونوں قضیے موجبہ ہوں گے یا سالبہ (۴) دوسرا قضیہ جوہم رکریں گے وہ کیسے رکریں گے (۵) جب دوسرا قضیہ صراحتاً ذکر نہیں ہوگا تو اس کی طرف اشارہ کے لیے کون سے الفاظ ہوں گے (۶) قضیہ مرکبہ کو موجبہ اور سالبہ کس اعتبار سے کہیں گے۔

پہلی بات قضیہ مرکبہ کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے جب ایک قضیہ بسیطہ کو ذکر کیا جائے تو عام طور پر سامع جاہل ہو وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے قضیہ مرکبہ کو ذکر کیا جاتا ہے مثلاً قضیہ بسیطہ مشروطہ عامہ کو ذکر کیا جائے کل کاتب متحرک الا صالغ مادام کا جب اس قضیہ سے سمجھ دار آدمی تو سمجھ لے گا کہ کاتب کو متحرک اصالغ ہمیشہ لازمی نہیں بلکہ جب تک لکھتا رہے گا اس وقت تک متحرک اصالغ ہوگا ورنہ نہیں لیکن بے سمجھ آدمی نہیں سمجھے گا بلکہ وہ سمجھے گا متحرک اصالغ ہمیشہ لازم ہے کاتب کو۔ اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے اور بے سمجھ آدمی کو سمجھانے کے لیے دوسرا قضیہ ذکر کریں گے تو قضیہ بن جائے گا لاشی من الکاتب متحرک الا صالغ بالفعل۔ اس سے غبی کا وہم

دور ہو جائے گا کہ ہر وقت ثبوت تحرک اصالح ذات کاتب کے لیے ضروری نہیں بلکہ کبھی کسی زمانہ میں تحرک اصالح کی نفی ذات کاتب سے ہوگی۔

دوسری بات قضیہ مرکبہ ہمیشہ دو قیضے ہوں گے ایک صراحتہ مذکور ہوگا دوسرا صراحتہ مذکور نہیں ہوگا دوسرے قیضے کی طرف اشارہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قیضے نہ موجب ہوں گے نہ دونوں سالبہ ہوں گے بلکہ ایک موجب ہوگا ایک سالبہ۔

چوتھا مسئلہ لادائمہ لا بالعدم۔ لا بالضرورة۔ بالامکان الخاص وغیرہ لادائمہ لا بالعدم سے قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ (۲) لا بالضرورة سے قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ (۳) بالامکان الخاص اس سے اشارہ قضیہ ممکنہ کی طرف اشارہ ہوگا قضیہ ممکنہ خاصہ سے دو قیضے ممکنہ عام نکلیں گے سب کہ ایجاب و سلب میں مخالف ہوں گے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔ اس سے دو قیضے ممکنہ کل انسان کاتب بالامکان العام۔ لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

**نتیجہ :** (۱) لا بالعدم (۲) لا بالضرورة (۳) بالامکان الخاص : ان تینوں کے ساتھ اشارہ ہوگا لیکن تھوڑا سا فرق سمجھیں۔ لادائمہ۔ لا بالضرورة سے جس قضیہ مرکبہ میں اشارہ ہوگا وہ قضیہ مرکبہ حقیقتاً لفظوں میں مرکبہ ہوگا اس لیے کہ اصل قضیہ کے مکمل ہونے کے بعد لادائمہ اور بالضرورة علیحدہ مستقلاً ذکر کیا گیا ہے لیکن جس قضیہ مرکبہ میں بالامکان الخاص سے اشارہ ہوگا لفظوں میں مرکبہ نہیں ہوگا اس لیے بالامکان الخاص کو پہلے قیضے کے مکمل ہونے کے بعد ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ پہلا قضیہ بالامکان الخاص کے ساتھ پہلا قضیہ مکمل ہوتا ہے۔

پانچواں مسئلہ دوسرا قضیہ ہم پہلے قیضے موضوع محمول سے ر کریں گے پہلا موجب ہے تو دوسرا سالبہ اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجب ر کریں گے مثلاً کل کاتب متحرک الاصلح مادام کاتباً لادائمہ قضیہ موجب اب سالبہ بنائیں گے لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصلح۔ موجب کا سور ہٹا کر

سالہ کا سور داخل کریں گے تو سالہ بن جائے گا اور اگر سالہ کا سور ہٹا کر موجبہ کا سور داخل کر دیں گے تو موجبہ رہو جائے گا۔

**چھٹا مسئلہ** قضیہ کے مرکبہ کے موجبہ اور سالہ میں پہلے قضیہ کا اعتبار ہوگا اگر پہلا قضیہ موجبہ کو قضیہ مرکبہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ سالہ ہو تو قضیہ مرکبہ سالہ کہیں گے جیسے جملہ کے اندر پہلے جزء کا اعتبار ہوتا ہے اگر جملہ کا پہلا جزء اسم ہو تو جملہ اسمیہ اگر پہلا جزء فعل ہو تو جملہ فعلیہ۔

متن کی تقریر

وقد تقيده العاتمان الخ

تین باتیں بیان ہوئی ہیں (۱) مرکبات کے نام (۲) اصطلاحی لفظ اور ان کی تعریفات (۳) مرکبات کی تعریف۔

پہلی بات۔ مرکبات سات ہیں۔ (۱) دھتھ (۲) منتشرہ (۳) مشروطہ خاصہ (۴) عرفیہ خاصہ (۵) وجودیہ لا ضروریہ (۶) وجودیہ لا دائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

دوسری بات۔ تین اصطلاحی الفاظ ہیں۔ لا ضروریہ لا دائمہ اور امکان خاص۔

لا ضروریہ۔ اس لا ضرورۃ ذاتی کا سمجھنا موقوف ہے ضرورۃ ذاتی کے سمجھنے پر۔ ضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے خواہ نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ ہو اس کا وجود ضروری ہے۔ اور لا ضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے اس کا وجود ضروری نہیں ہے۔

لا دائمہ۔ اس لا دوام ذاتی کا سمجھنا موقوف ہے دوام ذاتی کے سمجھنے پر اور دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت یا نفی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ اور لا دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول اور موضوع کے درمیان جو نسبت ہے اس کا وجود ہمیشہ کے لیے نہیں ہے۔ جب تک ذات موضوع موجود ہو۔

امکان خاص۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہو یعنی

لا ضرورۃ من جانب الموافق۔

تیسری بات۔ مرکبات کی تعریف۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ قضیہ مرکبہ دو قضیے بسیطہ سے مل کر بنتا ہے اور قضیہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں تھیں ہر قضیہ بسیطہ کے ساتھ آٹھ قضیہ میں سے ایک ایک ملاتے جاؤ تو آٹھ کو آٹھ سے ضرب دینے سے کل عقلاً چونسٹھ قضایا مرکبہ رہتے ہیں۔ لیکن منطقی حضرات قضایا مرکبہ کی صرف سات قسمیں بناتے ہیں کیونکہ تمام بسیطوں کو آپس میں نہیں ملاتے بلکہ صرف دو قضیوں کو بسیطوں کے ساتھ ملاتے ہیں۔

(۱) قضیہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں جس کی طرف لاداعما کے ساتھ اشارہ ہوتا ہے۔

(۲) قضیہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں جس کی طرف لا بالضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے اور ان دو قضیوں (مطلقہ عامہ۔ ممکنہ عامہ) کو بھی تمام بسیطوں کے ساتھ نہیں ملاتے بلکہ مطلقہ عامہ کو پانچ بسیطوں سے ملاتے ہیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کے ساتھ ملاتے اس سے ایک قضیہ مرکبہ رہوگا جس کا مشروطہ خاصہ نام رکھتے ہیں (۲) مطلقہ عامہ کو عرفیہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے بھی ایک قضیہ مرکبہ رہوتا ہے جس کو عرفیہ خاصہ نام رکھتے ہیں۔

(۳) وقتیہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے قضیہ مرکبہ وقتیہ۔

(۴) منتشرہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے اس قضیہ مرکبہ کو منتشرہ۔

(۴) مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے ایک قضیہ مرکبہ رہوگا جس کو وجودیہ لاداعما کہتے ہیں۔ اور ممکنہ عامہ کو صرف دو قضیوں سے ملاتے ہیں۔

(۱) ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ سے ملاتے ہیں اس سے قضیہ مرکبہ رہوگا جس کو ممکنہ خاصہ۔

(۲) ممکنہ عامہ کے ساتھ مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے بھی ایک قضیہ مرکبہ رہوتا ہے جس کو وجودیہ لا ضروریہ کہتے ہیں ممکنہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں سے ضرورت کی نفی ہو۔ کل قضایا مرکبہ سات ہیں۔

(۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وکیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لادائمہ (۶) ممکنہ خاصہ (۷) وجودیہ لاضروریہ۔ ہر قضیہ مرکبہ کی تعریف سنیں۔

- (۱) وکیہ۔ وہ وکیہ مطلقہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
- (۲) منتشرہ۔ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
- (۳) مشروطہ خاصہ۔ وہ مشروطہ عامہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
- (۴) عرفیہ خاصہ۔ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
- (۵) وجودیہ لاضروریہ۔ وہ مطلقہ عامہ جو مقید ہوا ضرورت ذاتی کی قید کے ساتھ۔
- (۶) وجودیہ لادائمہ۔ وہ مطلقہ عامہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
- (۷) ممکنہ خاصہ۔ وہ ممکنہ عامہ ہے جو مقید ہوا امکان خاص کی قید کے ساتھ۔

**نتیجہ:** جیسے ابھی معلوم کر چکے ہیں کہ لا دوام ذاتی سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اس طرح لا دوام وصفی سے حیثیہ مطلقہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے ہم نے مطلقہ عامہ کی تعریف کی نسبت کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ہوتین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں جب تک ذات موضوع موجود ہے اب وصف عنوانی کی قید لگا دی جائے یعنی جب تک وصف موضوع موجود ہو یہ قضیہ حیثیہ مطلقہ بن جائے گا۔ اس طرح لاضرورۃ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) لاضرورۃ ذاتی (۲) لاضرورۃ وصفی۔ لاضرورۃ ذاتی سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی لاضرورۃ وصفی سے اشارہ ہوگا حیثیہ ممکنہ کی طرف۔ ممکنہ عامہ کی تعریف یہ کی کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ممکن ہو جب تک ذات موجود ہو۔ اب یہاں وصف عنوانی کی قید لگا دی جائے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ممکن ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو یعنی جب تک وصف موضوع موجود ہو اس کو قضیہ حیثیہ ممکنہ کہتے ہیں۔

شرح کی تقریر

**قرنہ:** العامتان المشروطۃ العامۃ کہ متن میں ماتن نے العامتان کہا تھا۔ تو شارح

نے یہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے۔

**قولہ:** الوقتیان الوقتیہ المطلقة متن میں وقتیان سے مراد دو قضیے ہیں۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ۔

**سوال:** (خارجی) کہ آپ نے وقتیان کا لفظ استعمال کیا ہے تو اس سے بہتر تو یہ تھا۔ کہ آپ مطلقان کا لفظ استعمال کرتے کیونکہ وہ دونوں میں تھا۔ بخلاف وقتیہ کے کہ وہ صرف ایک میں تھا۔ جواب۔ وقتیان کا لفظ استعمال اس لیے کیا کہ وقت میں دونوں کا اشتراک تھا جب کے مطلقان اشتراک ان دو قضیوں کے علاوہ بھی تھا۔ تو جس سے وہم پیدا ہوتا تھا۔ اس لئے وقتیان کہا۔

**قولہ:** بالادوام الذاتی : ومعنى الادوام الذاتی هو ان هذه النسبة

المذكورة فی القضية لیست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فیکون

نقیضها واقعا البتة فی زمان من الازمنة فیکون اشارة الى قضية مطلقة عامة

مخالفة للاصل فی کیف و موافقة فی الکم فانهم۔

ترجمہ: اور معنی لام دوام ذاتی کا یہ ہے کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ اس وقت تک دائمی نہ ہو جب تک کہ ذات موضوع ہے۔ پس اس کی نقیض تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور واقع ہوگی۔ پس یہ اشارہ ہوگا۔ قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف جو کیف میں اصل کے مخالف اور کم میں موافق ہے۔ پس سمجھ لیجئے۔

معنى الادوام الذاتی اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں (۱) لا دوام ذاتی کی تعریف (۲) لا دوام ذاتی سے کیا مراد ہے۔ (۳) فافہم سے کیا مراد ہے۔

پہلی بات۔ لا دوام ذاتی کی تعریف: لا دوام ذاتی سے مراد یہ ہے کہ قضیہ کے اندر جو نسبت موجود ہے خواہ ایجابیہ ہے یا سلبیہ ہے یہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔

دوسری بات۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ اشارہ کیسے ہوگا۔ لا دوام ذاتی جس قضیہ مرکبہ میں ہوگی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نسبت جو اس قضیہ میں ہے وہ نسبت ہمیشہ نہیں جب یہ نسبت ہمیشہ نہیں ہوگی تو اس کی نقیض یہ نکلے

گی کہ تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ کی نسبت کا سلب ہوگا (اس نفیض کا نکتہ یقینی امر ہے) اسی کا نام مطلقہ عامہ ہے۔ الحاصل لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

اور یہ مطلقہ عامہ جو ہے یہ اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں۔ اور موافق ہوتا ہے کم میں۔ کیف کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب اور سلب میں مخالف ہوگا مثلاً اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو یہ سالبہ ہوگا۔ اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا اور موافقت فی الکم کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا کلیہ ہو تو دوسرا بھی کلیہ ہوگا اور اگر پہلا جزئیہ ہو تو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا۔

تیسری بات: فافہم سے کس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مخالف فی الکیف اور موافقت فی الکم ہے یہ دونوں لا دوام ذاتی سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ لا دوام ذاتی سے صرف مخالفت فی الکیف حاصل ہوتی ہے۔

**قولہ:** المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة اس قول کی غرض مشروطہ خاصہ کی تعریف کرنی ہے۔

مشروطہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے (یا درکھیں لا دوام ذاتی سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف جیسا کہ) (بھی پہلے ہم بتلا چکے ہیں جب لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا تو مطلب یہ نکلے گا کہ مشروطہ عامہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملایا جائے تو مشروطہ خاصہ رہو جائے گا۔ جیسے بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لا دائماً۔ لا دائماً سے مطلقہ عامہ نکلے گا لاشی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

الحاصل مشروطہ خاصہ کی دو جزء ہوں گی۔ پہلی جزء مشروطہ عامہ دوسری جزء مطلقہ عامہ ہوگی۔ وجہ تسمیہ مشروطہ کہنے کی وجہ گزر چکی ہے خاصہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے اخذ ہے۔

**قولہ:** العرفية للمخاصم العرفية العامة اس قول کی غرض عرفیہ خاصہ کی تعریف کرنی

ہے

عرفیہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ عرفیہ خاصہ کا پہلا جزء عرفیہ عامہ اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ مثال بالادوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لا دائماً۔

لا دائماً سے قضیہ مطلقہ عامہ نکلے گا بالادوام لا شئی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

وجہ تسمیہ عرفیہ خاصہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ عامہ سے انحصار ہوتا ہے کیونکہ عرفیہ خاصہ مقید ہوتا ہے اور عرفیہ مطلق ہوتا ہے اور مقید مطلق سے انحصار ہوتا ہے۔

**تذکرہ:** والوقتیه والمنشیره لما قیدت الوقتیه المطلقة والمنشیره المطلقة

بالادوام الذاتی حذف من اسمیهما لفظ الاطلاق فسمیت الاولی وقتیه

والثانیة منشیره فالوقتیه هی الوقتیه المطلقة المقیده بالادوام الذاتی نحو

کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیولہ لا دائماً ای لا شئی من القمر

بمنخسف بالفعل والمنشیره هی المنشیره المطلقة المقیده بالادوام الذاتی

نحو قولنا لا شئی من الانسان بمنتهی بالضرورة وقتاً مالا دائماً ای کل انسان

منتفص بالفعل۔

ترجمہ: جب وقتیہ مطلقہ اور منشیرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا۔ تو ان دونوں کے نام سے لفظ اطلاق کو حذف کر دیا گیا۔ پس پہلے کا نام وقتیہ اور دوسرے کا نام منشیرہ رکھا گیا۔ پس وقتیہ ایسا وقتیہ مطلقہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کے قید سے مقید ہو جیسے کل قمر منخسف الخ اور منشیرہ وہ ایسا مطلقہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے ہمارا قول لا شئی من الانسان الخ۔

الوقتیه والمنشیره لما قیدت اس قول کی غرض وقتیہ اور منشیرہ کی تعریف کرنی ہے۔

(۳) وقتیه وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں وقتیہ مطلقہ کو مقید کیا جائے لا دوام ذاتی کی قید کے

ساتھ اس کو وقتیہ کہتے ہیں اس کے بھی دو جزء ہیں (وقتیہ مطلقہ۔ مطلقہ عامہ) مثال۔ بالضرورة

کل قمر منخسف وقت حیولہ الارض بیند بین الغنم لا دائماً یعنی لا شئی من القمر بمنخسف بالفعل۔ سالبہ



بالضرورة لاشئ من القرب بمحض وقت حيلولة الارض بينه وبين النفس لا دائماً يعني كل قمر متحرف بالفعل۔

(۴) منتشرہ۔ وہ قضیہ مرکب ہے جس میں منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ منتشرہ موجب کی مثال کل انسان بنفس بالضرورة فی وقت ما لا دائماً۔  
منتشرہ سالبہ کی مثال بالضرورة لاشئ من الانسان بنفس وقت لا دائماً۔  
وجہ تسمیہ: جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے ساتھ لا دوام ذاتی کی قید لگ گئی تو یہ دونوں مطلق نہ رہے اسی وجہ سے ان سے مطلقہ والا لفظ ساقط کر دیں گے صرف وقتیہ۔ منتشرہ کہتے ہیں۔

**قوله:** بالضرورة الذاتية: معنى اللا ضرورة الذاتية ان هذه النسبة

المذكورة في القضية ليست ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة فيكون

هذا حكماً بامكان نقضها لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل

كما مر فيكون مفاد اللا ضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل في الكيف۔

ترجمہ: لا ضرورت ذاتیہ کا معنی یہ ہے کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ اس وقت تک ضروری نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے پس یہ حکم ہو جائے گا۔ اس کی نفی کے امکان کے ساتھ کیونکہ امکان وہ ضرورت کو سلب کرتا ہے۔ مقابل جانب سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس لا ضرورت ذاتیہ کا معنی ممکنہ عامہ ہوگا۔ جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

معنى اللا ضرورة الذاتية اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات لا ضرورت ذاتی کی تعریف کی ہے۔ اور دوسری بات لا ضرورت سے کس قضیہ کی اشارہ ہوگا۔ اور کونسا قضیہ سمجھ میں آتا ہے اور کیوں آتا ہے

پہلی بات۔ لا ضرورت کی تعریف اور مطلب یہ ہے کہ قضیہ کے اندر جو نسبت مذکور ہے وہ ضروری نہیں ہے۔ جب تک ذات موضوع موجود ہے۔

دوسری بات۔ لا ضرورت ذاتی سے قضیہ ممکنہ عامہ سمجھ میں آتا ہے۔ جو کہ اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں یعنی اگر وہ قضیہ کہ جس میں لا ضرورت ذاتی کی قید ہے موجب ہو تو یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہو گیا

اور اگر وہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا۔

وجہ۔ کہ اس سے قضیہ ممکنہ عامہ اس لیے سمجھ میں آتا ہے کہ لا ضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ جس میں وہ نسبت ضروری نہ ہو اور اس کی نفیض یہ ہے کہ ممکن تو ہو اس لیے ممکنہ عامہ سمجھ میں آتا ہے اس لیے کہ ممکنہ عامہ میں بھی امکان ہوتا ہے۔

**قولہ** الوجودیۃ باللا ضروریۃ لان معنی المطلقة العامة هو فعلیۃ النسبة

ووجودها فی وقت من الاوقات ولا شتمالها علی لا ضرورۃ فکوجودیۃ

اللا ضروریۃ ہی المطلقة العامة المقيدة باللا ضرورۃ الذاتیۃ نحو کل انسان

متنفس بالضمحل لا بالضرورۃ ایخ لاشئ من الانسان ومنتفص بالامکن العام

فہی مرکبة من المطلقة العامة وامکنۃ العامة احدہما موجبۃ والاخری

سالبۃ۔

ترجمہ: اس لیے کہ مطلقہ عامہ وہ نام ہے۔ نسبت کی فعلیۃ اور اس کے پائے جانے کے اوقات میں سے کسی وقت میں اس نسبت کے لا ضرورۃ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے پس وجودیہ لا ضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے۔ جو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید ہو جیسے کل انسان الخ پس وہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے کہ ان میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

وجودیہ لا ضروریہ اس قول کی غرض وجودیہ لا ضروریہ کی تعریف کرنی ہے۔

وجودیہ لا ضروریہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مطلقہ عامہ کو لا ضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے (یعنی لا ضرورۃ ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو مطلب یہ ہنا کہ ممکنہ عامہ کے ساتھ مطلقہ عامہ ملایا جائے تو یہ قضیہ وجودیہ لا ضروریہ ہوتا ہے۔ وجودیہ لا ضروریہ موجبہ کی مثال کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورۃ۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورۃ۔

وجہ تسمیہ۔ کہ وجودیہ اس لیے کہ اس کا نسبت وجود کسی وقت میں ہوتا ہے اور لا ضروریہ اس لیے کہ اس میں لا ضرورۃ ذاتی کی قید ہوتی ہے۔

**قولہ** او بالادوام الذاتی انما قید الادوام بالذاتی لان تقييد العامتين

بالادوام الوصفی غیر صحیح ضرورتاً تنافی الادوام بحسب الوصف مع  
 الادوام بحسب الوصف نعم ممکن تقييد الوفتين المطلقتين بالادوام  
 الوصفی ایضا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم واعلم انه كما يصح تقييد  
 هذه القضايا الاربع بالادوام الذاتی كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية  
 وكذلك يصح تقييدها سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللاضرورة  
 الوصفية فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع  
 كل من تلك القيود الاربعة ستة عشر ثلاثة منها غير صحيحة واربعة منها  
 صحيحة معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة واعلم ایضا انه كما  
 يمكن تقييد المطلقة العامة بالادوام واللاضرورة الذاتيتين كذلك يمكن  
 تقييدها بالادوام واللاضرورة الوصفيتين وهذان ایضا من الاحتمالات  
 الصحيحة الغير المعتمدة وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية  
 يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية وكذا بالادوام الذاتی والوصفی لكن هذه  
 المحتملات الثلاثة ایضا غير معتبرة عندهم وينبغي ان يعلم ان التركيب لا  
 ينحصر فيما اشارنا اليه بل سيبحثى الاشارة الى بعض آخر ويمكن تركيبات  
 كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبه بما ذكرناه يتمكن من  
 استخراج اى قدر شاء .

ترجمہ سوا اس کے نہیں مقید کیا گیا ہے۔ لا دوام کو ذاتی کے ساتھ اس لیے کہ عامتین (مشروط عامہ  
 عرفہ عرفہ عامہ) کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے۔ بوجہ ضروری ہونے لا دوام وصفی  
 کی منافات کے دوام وصفی کے ساتھ ہاں (البتہ) ممکن ہے دو وقتہ مطلقہ کو مقید کرنا لا دوام وصفی  
 کے ساتھ بھی لیکن یہ ترکیب ان کے ہاں غیر معتبر ہے اور جان لیجئے کہ جس طرح ان قضایا اور بوجہ کو لا  
 دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ان کو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔  
 اور اسی طرح مشروط عامہ کے علاوہ ان تمام کو لا ضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ پس جو  
 احتمالات ان قضایا اور بوجہ کو ان قیود اور بوجہ کے ساتھ لحاظ کرنے سے حاصل ہوئے سولہ ہیں۔ ان میں  
 سے تین غیر صحیح ہیں۔ اور چار ان میں سے صحیح اور معتبر ہیں۔ اور باقی نو صحیح غیر معتبر ہیں۔ اور تو یہ بھی

جان لے کہ جس طرح مطلقہ عامہ کو لا دوام اور لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اسی طرح اس کو لا دوام اور لا ضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اور یہ دونوں بھی احتمالات غیر معتبرہ میں سے ہیں۔ اور جس طرح ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اسی طرح اس کو لا ضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اور ایسے ہی ہے۔ لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ لیکن یہ تین احتمالات بھی ان کے ہاں غیر معتبر ہیں۔ اور مناسب یہ ہے۔ کہ معلوم کیا جائے۔ کہ ترکیب نہیں ہے۔ منحصر ان میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا بلکہ دوسرے بعض کی طرف اشارہ عنقریب آجائے گا۔ اور ممکن ہیں۔ دوسری بہت ساری ترکیبات جن کے وہ درپے ہی نہیں ہوئے لیکن سمجھ دار آدمی ان صورتوں (احتمالات) پر متنبہ ہو جانے کے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے۔ استخراج کر سکتا ہے۔ جس قدر چاہے۔

**قوله:** باللا ضرورۃ من الجانب الموافق اس قول کی غرض یہ ہے کہ ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی اور ممکنہ خاصہ میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں سے ضرورت کی نفی ہوتی اور دونوں جانبوں سے امکان ہوتا ہے۔

**قوله:** الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتي نحو

لا شئ من الانسان بمنتهى بالفعل لادائما اي كل انسان متنفص بالفعل فهي مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة۔

ترجمہ: وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشئ من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

**قوله:** الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتي نحو

لا شئ من الانسان بمنتهى بالفعل لادائما اي كل انسان متنفص بالفعل فهي مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة۔

ترجمہ: وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشئ من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

وجودیہ لادائمہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ اس کے بھی دو جزء ہیں (۱) مطلقہ عامہ (۲) مطلقہ عامہ۔ وجودیہ لادائمہ موجب کی مثال کل انسان ضاحک بالفعل لادائما۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بغضا حک بالفعل لادائما۔

ممکنہ خاصہ وہ ممکنہ عامہ ہے جو مقید ہو امکان خاص کی قید کے ساتھ۔

(یعنی ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملایا جائے) وہ قضیہ مرکبہ جس میں یہ حکم ہو جانب وجود اور جانب عدم دونوں سے ضرورت کی نفی ہے ممکنہ خاصہ موجب کی مثال بالامکان الخاص کل انسان ضاحک۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بغضا حک بالامکان الخاص۔

**قولہ** ایضا کہا انه حکم فی الممكنة العامة باللا ضرورة عن الجانب

المخالف فقد يحکم بلا ضرورة الجانب الموافق ایضا فتصیر القضية مركبة

من ممکنین عامتین ضرورة ان سلب ضرورة الجانب المخالف هو امکان

الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امکان الطفر المقابل

فیکون الحکم فی القضية بامکان الطرف الموافق وامکان الطرف المقابل نحو

کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان کاتب بالامکان العام

ولاشئ من الانسان بکاتب والامکان العام۔

ترجمہ: جس طرح ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے لا ضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا تھا۔ پس کبھی جانب موافق سے بھی لا ضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے۔ پس قضیہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہو جاتا ہے۔ بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جانب مخالف سے ضرورت کی نفی وہ جانب موافق کا امکان ہے۔ اور جانب موافق کی ضرورت کا سلب وہ جانب مخالف کا ممکن ہونا ہے۔ پس قضیہ میں حکم جانب موافق کے امکان اور جانب مخالف کے امکان کے ساتھ ہوگا۔ جیسے کل انسان کاتب الخ پس بلاشبہ اس کا معنی کل انسان کاتب الخ ہے۔

لا ضرورة من الجانب الموافق گذشتہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

**قولہ** وهذه مرکبات: ای هذه القضايا السبع المذكورة وهي المشروطة

الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية بالضرورة

والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة.

یعنی یہ سات قضایا مرکبات ہیں اور وہ ہیں مشروط خاصہ اور عریفہ خاصہ اور وھقیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لادائمہ اور ممکنہ خاصہ۔

**قولہ:** هذه مرکبات قولہ وحدہ مرکبات

اس قول میں صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ مرکبات کے نام ہیں۔

(۱) وھقیہ (۲) منتشرہ (۳) مشروط خاصہ (۴) عریفہ خاصہ (۵) وجودیہ لا ضروریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

**قولہ:** مخالفتی کیفیة ای فی الایجاب والسلب وقد مر بیان ذلك فی

بیان معنی اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فی الكمیة ای الکلیة والجزئیة

فان الموضوع فی القضية المركبة واحد قد حکم علیه بحکمین مختلفین

بالایجاب والسلب الجزء الاول علی کل افراد کلن فی الجزء الثانی ایضا علی

کلھا وان کلن علی بعض الافراد فی الاول فکذا فی الثانی۔

ترجمہ: یعنی (مخالف ہوں) ایجاب اور سلب میں اور اس کا بیان لا دوام اور لا ضرورت کے معنی بیان میں گزر چکا ہے۔ اور بہر حال کیت یعنی کلیہ اور جزئیہ ہونے میں موافقت پس وہ اس لیے ہیکہ موضوع قضیہ مرکبہ میں امر واحد ہے جس پر دو حکم لگائے گئے ہیں۔ جو ایجاب اور سلب کے ساتھ مختلف ہیں پس اگر جزو اول میں حکم کل افراد ہو تو جزو ثانی میں بھی کل افراد پر ہوگا۔ اور اگر اول میں بعض افراد پر ہو پس ثانی میں بھی ایسے ہی ہوگا۔

**قولہ:** مخالفة کیفیة اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) مخالفت فی

الکیف کا مطلب بیان کیا ہے (۲) کہ موافقت فی الکلم کی وجہ بیان کی ہے کہ کیوں ضروری ہے۔

پہلی بات: مخالفت فی الکیف۔ کیف سے مراد ایجاب و سلب ہوتا ہے۔

یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ کے دونوں قضیوں کے درمیان ایجاب اور سلب میں اختلاف ہو یعنی اگر پہلا موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہوگا۔

دوسری بات: وجہ موافقت فی الکلم۔ اس کی وجہ شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیوں کا ایک موضوع ہوتا ہے اور اس پر دو مختلف حکم لگتے ہیں ایجاب اور سلب کے ساتھ۔ پس اگر یہ حکم پہلے قضیہ میں تمام افراد پر لگا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی تمام افراد پر لگے گا۔ اور اگر پہلے قضیہ میں بعض افراد پر لگا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی بعض افراد پر لگے گا۔

**قولہ:** لما قید بهما: ای القضية التي قيدت بهما ای بالادوام واللاضرورة

یعنی اصل القضية۔

ترجمہ: یعنی قضیہ جو مقید کیا گیا ہو ان دونوں کے ساتھ یعنی لا دوام اور لا ضرورة کے ساتھ یعنی اصل قضیہ۔

لما قید بهما اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات کہ ما سے کیا مراد ہے اور دوسری بات حاضیر کا مرجع بتلاتا ہے یعنی قید کوئی ہیں۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس ما موصولہ سے مراد وہ قضیہ ہے جو کہ اصل ہوتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے حاضیر کا مرجع لا ضرورة ذاتی لا دوام ذاتی ہے۔

اور قضیے کو جن قیدوں کے ساتھ مقید کرنا ہے وہ بھی لا ضرورة ذاتی لا دوام ذاتی ہیں۔

نوٹ ایک قول ما قبل والی کی تشریح گزر چکی ہے اس کو سمجھیں۔

او بالادوام ذاتی اس قول میں شارح کی غرض چار باتوں کو بیان ہے۔ (۱) شبہ کا ازالہ کیا

ہے۔ (۲) پہلے اعلم میں سولہ احتمالات کو ذکر کیا ہے۔

(۳) دوسرے اعلم میں چوبیس احتمالات کو ذکر کیا ہے۔

(۴) وسعت احتمالات کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شبہ کا ازالہ۔ وہ شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشروط عامہ اور عریضہ عامہ کے

ساتھ لا دوام کی قید لگائی ہے اور لا دوام وصفی کی قید کیوں نہیں لگائی ہے۔

جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں اجتماع متباہنین لازم آتا ہے۔ کہ ہم نے

مشروط عامہ کی یہ تعریف کی کہ جس میں محمول کا اثبات یا نفی ضروری ہو جب تک ذات موضوع

متصف ہے وصف عنوانی کی قید کے ساتھ۔ تو وہاں ضرورت وصفی کی قید۔ اور ضرورت وصفی کو دوام وصفی لازم ہے۔ اس لیے کہ جہاں ضرورت ہوگی وہاں دوام بھی ہوگا۔ تو اب اگر اس کے ساتھ لا دوام وصفی کی قید لگائیں تو اجتماع متنافین لازم آتا ہے۔ کہ لا دوام وصفی بھی ہو اور دوام وصفی بھی ہو اور یہ ناجائز ہے۔ اور اسی طرح ہم نے عرفیہ عامہ کی یہ تعریف کی کہ جس میں محمول کا اثبات یا نفی ہمیشہ کے لیے ہو جب تک ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ۔ تو وہاں دوام وصفی کی قید۔ اب اگر لا دوام وصفی کی قید لگاتے تو اجتماع متنافین لازم آتا ہے۔

اور وقفیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ میں ہم نے لا دوام وصفی کی قید نہیں لگائی۔ وہ اس لیے کہ اگرچہ اس میں اجتماع متنافین لازم نہیں آتا۔ لیکن چونکہ منطقیوں نے ان کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اس لیے ہم نے ان کے ساتھ لا دوام وصفی کی قید نہیں لگائی۔

دوسری بات۔ پہلے اعلم میں سولہ احتمالات کو ذکر کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ چار بسا نک کو اٹھایا ہے وقفیہ مطلقہ۔ منتشرہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ تو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ چاروں قیدیں لگائیں یعنی لا دوام ذاتی۔ لا دوام وصفی لا ضرورت ذاتی اور لا ضرورت وصفی۔ تو سولہ احتمالات حاصل ہو گئے۔ جس میں سے چار صحیح معتبر ہیں اور تین غیر صحیح غیر معتبر ہیں۔ اور نو صحیح غیر معتبر ہیں جن کی وضاحت آگے آنے والے جدول سے کی جائے گی۔

تیسری بات۔ قول میں مذکور دوسرے اعلم میں چوبیس احتمالات کو ذکر کیا ہے کہ ان چار بسا نک کے ساتھ دو اور بسیطوں کو اٹھالیں اور چار قیدیں لگائیں تو چوبیس احتمالات حاصل ہوں گے۔ اور دوسرے دو بسیطے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ ہیں تو اس صورت میں سات صحیح معتبر اور تین غیر صحیح غیر معتبر اور چودہ صحیح غیر معتبر حاصل ہوں گے۔ جن کو آنے والے جدول سے سمجھ لیں۔

چو بات۔ وسعت احتمالات

شارح نے اس میں احتمالات کی وسعت کو بیان کیا ہے کہ ان احتمالات چوبیس پر انحصار نہ کریں۔ بلکہ ذہین لوگوں کے لیے یہ بات مشکل نہیں ہے۔ کہ وہ اور قصبے نکال لیں۔ اور قیدیں نکال لیں۔



تو جب قضیے اور قیدیں زیادہ ہو سکتیں ہیں تو اس وقت احتمالات بھی بڑھ سکتے ہیں جن کو آگے تناقض میں بیان کیا جائے گا۔ جیسے حمیہ ممکنہ۔ حمیہ مطلقہ

لوا بالسلامہ وام ذاتی مائل ہم تملایکے ہیں کہ لا دوام کی اور لا ضرورۃ کی دو دو قسمیں ہیں لا دوام ذاتی اور لا دوام وصفی۔ لا ضرورۃ ذاتی اور لا ضرورت وصفی۔

(۱) لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف۔

(۲) لا دوام وصفی سے حمیہ مطلقہ کی طرف۔

(۳) لا ضرورت ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف۔

(۴) لا ضرورت وصفی سے حمیہ ممکنہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ان چار قضیوں کو آٹھ مسائل سے ملایا جائے تو عقلی احتمال کل بتیس نکلتے ہیں جن میں سے سات صحیح ہیں اور مستحجر ہیں منافیہ کے نزدیک یہ سات احتمال جو کہ صحیح اور مستحجر ہیں بالتفصیل سمجھیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے اس کا نام مشروطہ خاصہ (یہ نقشہ میں ساتواں احتمال ہے)

(۲) وقفیہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وقفیہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں گیارہواں احتمال ہے)

(۳) منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو منتشرہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں پندرہواں احتمال ہے۔

(۴) عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو عرفیہ خاصہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں ۲۳ احتمال ہے)

(۵) ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں ۲۵ احتمال ہے)

(۶) مطلقہ عامہ کو لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وجودیہ لا ضروریہ ہے۔ (یہ نقشہ میں

۳۹ احتمال ہے)

(۷) مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وجودیہ لادائمہ کہتے ہیں (یہ احتمال

۳۱ ہے)

نقشہ قیودات موجهات مرکبات

نمبر	تفسیر	قید	حکم
۱	ضروریہ مطلقہ	لا ضرورت ذاتی	غیر صحیح
۲		لا ضرورت وصفی	
۳		لا دوام ذاتی	
۴		لا دوام وصفی	
۵	مشروطہ عامہ	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۶		لا ضرورت وصفی	غیر صحیح
۷		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۸		لا دوام وصفی	غیر صحیح
۹	واقعیہ مطلقہ	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۰		لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۱۱		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۱۲		لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۱۳	منتشرہ مطلقہ	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۴		لا ضرورت وصفی	-
۱۵		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔

۱۶	لا دوام ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۷	لا ضرورت ذاتی	-
۱۸	لا ضرورت وصفی	-
۱۹	لا دوام ذاتی	غیر صحیح
۲۰	لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۱	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۲۲	لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۳	لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۲۴	لا دوام وصفی	غیر صحیح
۲۵	لا ضرورت ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۲۶	لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۷	لا دوام ذاتی	-
۲۸	لا دوام وصفی	-
۲۹	لا ضرورت ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۳۰	لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۳۱	لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۳۲	لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔

**نائدہ :** کل بتیس احتمال ہیں جن میں سے سات صحیح معتبر ہیں۔ صحیح اس لیے کہ ان سے جو

قضایا مرکبہ رہتے ہیں ان کا آپس میں مفہوم کا کوئی تضاد نہیں ہوتا۔

اور سترہ احتمالات صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں۔ یہ سترہ احتمالات صحیح تو اس لیے ہیں کہ ان کے مفہوم

میں تضاد نہیں اور غیر معتبر اس لیے ہیں کہ منطق کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں۔

اور باقی آٹھ احتمالات غیر صحیح ہیں اس لئے کہ ان دو قضیوں کے مفہوم میں تضاد ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں دوام بھی ہوتا ہے۔ نقشہ کی ترتیب کے مطابق غیر صحیح والے احتمالات سمجھیں ضروریہ مطلقہ کے چاروں احتمال غیر صحیح ہیں۔

(۱) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لازماً ضروریہ ذاتی والا احتمال اس لیے غیر صحیح ہے کہ دونوں کے مفہوم میں تضاد ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اور لازماً ضروری ذاتی کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت ذات کے لیے ضروری نہیں یہ تضاد ہے لہذا یہ احتمال صحیح نہیں۔

(۲) ضرورت مطلقہ کے ساتھ لازماً ضرورت وصفی والا احتمال غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اس سے یہ بات خود سمجھی جاتی ہے کہ جب رات موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت ضروری ہے تو وصف عنوانی کی حالت میں بھی نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا۔ الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی میں ضروری ہے اور لازماً ضرورت وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی میں نسبت کا ثبوت ضروری نہیں اور یہ تضاد ہے۔

(۳) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لازماً دوام ذاتی والا احتمال اس لیے صحیح نہیں کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم نسبت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے جب نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا تو دائمی بھی ہوگا (کیونکہ جہاں ضرورت ہو وہاں دوام بھی ہوتا ہے) الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لازماً دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی نہیں یہ تضاد ہے۔

(۴) ضروریہ مطلقہ کو لازماً دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی (ضروری) ہے اور یہ بات خود بخود سمجھی گئی کہ

جب نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے تو وصف عنوانی میں نسبت کا ثبوت دائمی ہوگا۔ الحاصل ضرور یہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی میں دائمی ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی کی حالت میں نسبت کا ثبوت دائمی نہیں تو دونوں کے مفہوم میں تضاد ہوا۔

(۵) جو ترتیب میں نمبر ۶ پر ہے مشروطہ عامہ کو لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ یہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اور لا ضرورت وصفی کا مفہوم ضروری نہیں ان کے مفہوم میں تضاد ہوا لہذا یہ غیر صحیح ہوا۔

(۶) جو ترتیب میں نمبر ۷ پر ہے مشروطہ لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ضروری دائمی ہے اور لا دوامی وصفی کا مفہوم بالعکس تو مفہوم میں تضاد ہوا۔

(۷) ترتیب ۱۹ دائمہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دائمہ مطلقہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم بالعکس ہے تو تضاد ہوا۔

(۸) ترتیب نمبر ۲۳ عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ عرفیہ عامہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی موضوع کی حالت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لا دوام وصفی کا مفہوم بالعکس ہے اور یہ تضاد ہے۔ الحاصل یہ آٹھ احتمالات غیر صحیح اس لیے کہ ان کے مفہوم میں تضاد بنتا ہے لہذا یہ احتمالات غیر صحیح ہیں۔

### ﴿ بحث قضایا شرطیہ ﴾

متن کی تقریر

فصل الشرطیہ مصلۃ ان حکم فیما ثبوت الخ

رابطہ۔ قضیہ کی دو قسمیں حملیہ اور شرطیہ۔ ابھی تک حملیہ اور اسکی اقسام کو بیان کیا اب یہاں سے شرطیہ اور اس کی اقسام کو بیان کر رہے ہیں۔ تو یہاں متن میں پانچ باتیں بیان کی گئی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کی تعریف (۲) تقسیم متعلہ اور منفصلہ کی طرف (۳) متعلہ کی تقسیم لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف (۴) منفصلہ خارجی ہے اور وہ ہے علاقہ کی تعریف (۵) منفصلہ کی تقسیم ھیقیہ اور مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کی طرف اور منفصلہ کی ان تین قسموں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) عنادیہ (۲) اتفاقیہ۔

پہلی بات۔ قضیہ شرطیہ کی تعریف جو گذر چکی ہے۔

دوسری بات۔ شرطیہ کی اقسام: قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔ متعلہ اور منفصلہ

قضیہ شرطیہ متعلہ۔ وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو یا نفی کا دوسرے کی نفی کی شرط پر ہو۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ۔ وہ قضیہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے منافات کا حکم ہو۔

تیسری بات۔ شرطیہ متعلہ کی تقسیم: قضیہ شرطیہ متعلہ کی دو قسمیں ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔

شرطیہ متعلہ لزومیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کی شرط پر ہو اور وہاں پر کوئی علاقہ بھی ہو۔

شرطیہ متعلہ اتفاقیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کی شرط پر ہو اور وہاں کوئی علاقہ نہ ہو۔

چو بات۔ علاقہ کی تعریف: علاقہ اس امر کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے ایک چیز دوسری چیز کے مصاحب ہو جائے۔ یعنی مقدم تالی کے مصاحب ہو جائے۔ پھر علاقہ کی دو قسمیں ہیں۔

علاقہ بالعلیہ علاقہ بھالیف

پھر علاقہ بالعلیہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) کہ مقدم علت بنے اور تالی معلول (۲) تالی علت بنے اور مقدم معلول (۳) دونوں یعنی مقدم

اور تالی دونوں معلول بنیں کسی خارجی علت کے لیے۔

اور علاقہ بالتحایف کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کا سمجھنا موقوف ہو دوسری چیز کے سمجھنے پر۔ جیسے پانچویں بات۔ شرطیہ مفصلہ کی اقسام: اس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) ھیتیہ (۲) مانعہ الجمع (۳) مانعہ الخلو۔

مفصلہ ھیتیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات کا حکم ہو باعتبار صدق اور کذب کے۔ صدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا جمع ہونا ممنوع ہے اور کذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اٹھ جانا ممنوع ہو جیسے هذا العدد اما ان يكون زوجاً او فرداً ب یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک عدد زوج بھی ہو اور طاق بھی ہو۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ نہ جفت ہو اور نہ طاق ہو۔ بلکہ یا تو جفت ہو گا یا طاق ہو گا۔

مفصلہ مانعہ الجمع۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیوں کے درمیان نسبت کے منافات کا حکم ہو باعتبار صدق کے۔ صدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جمع تو نہ ہو سکتے ہوں البتہ اٹھ جانا صحیح اور ممکن ہو۔ جیسے هذا الشئ اما ان يكون شجراً واما ان يكون حجراً۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز درخت بھی ہو اور پتھر بھی ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ نہ درخت ہو اور نہ پتھر ہو بلکہ انسان ہو۔

مفصلہ مانعہ الخلو۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیوں کے درمیان نسبت کے منافات کا حکم ہو باعتبار کذب کے۔ کذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اٹھ جانا ممنوع ہو لیکن جمع ہو سکتے ہوں جیسے اما ان يكون زيد في البحر اما ان لا يغرق یہ نہیں ہو سکتا کہ زید سمندر میں بھی نہ ہو اور ڈوب جائے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ سمندر میں نہ ہو اور ڈوبے نہیں بلکہ تیرتا رہے۔

شرح کی تقریر

**قولہ:** غلبی تقدير اخرى: سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او

مستحيلتين فتولنا كلما لم يكن زيد حيوانا لم يكن انسانا متصلة موجبة

فالمتمثلة ما حکم فيها باتصال النسبتين والنسابة ما حکم فيها بسلب اتصالها

نحو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وكذلك اللزومية

الموجبة ما حکم فيها بالتصل بعلاقة والسالبة ما حکم فيها بأنه ليس هناك اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتصال او كان لكن لا بعلاقة واما الاتصالية فهي ما حکم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون ذلك مستند الى العلاقة نحو كلما كان الانسان ناطقا فالبحار ناطق وليس كلما كان الانسان ناطقا كان الفرس ناطقا فتدبر.

**قولہ :** بعلاقة وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي كعلية طلوع

الشمس لوجود النهار في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ترجمہ: اور وہ علاقہ ایسا امر ہے۔ جس کی وجہ سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جائے جیسے طلوعِ احمر کا علاقہ وجودِ نہار کے لیے ہمارے قولِ کما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں۔

علیٰ تقدیرِ آخری: اس قول میں تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) شرطیہ متصل کی تعریف کی ہے۔ (۲) نسبتوں کی چار صورتوں کو بیان کیا ہے۔ (۳) شرطیہ متصل کی دو قسمیں اور اسکی مثالیں بیان کی ہیں۔ جس سے پہلے بطور ضابطہ ایک بات ذہن نشین کر لیں۔

**ضابطہ** قضا یا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات ذکر ہوں گی متصل۔ منفصلہ۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ وغیرہ کی یہ تعریفات ان کے صرف موجبات پر صادق آئیں گی سوالب پر صادق نہیں آئیں گی سوالب کو مجازاً متصل منفصلہ۔ عنادیہ وغیرہ کہیں گے۔

**شرطیہ متصلہ** کہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت پر موقوف ہو جیسے ان کا نہ الشمس طالعة فالنهار موجود اس میں وجودِ نہار کی نسبت کا ثبوت نسبت طلوعِ شمس کے ثبوت پر موقوف ہے یہ قضیہ متصلہ موجب کی تعریف۔

ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہے اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) دونوں نسبتیں (مقدم۔ تالی) وجودی ہوں جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

(۲) اس میں دونوں نسبتیں سلبی ہوں جیسے ان لم يكن الشمس طالعة فلم يكن النهار موجود۔



(۳) پہلی نسبت وجودی ہو اور دوسری نسبت سلبی ہو جیسے ان کانت الشمس طالعة لم یکن اللیل موجوداً۔

(۴) پہلی نسبت سلبی اور دوسری نسبت وجودی جیسے ان لم یکن الشمس طالعةً کان اللیل موجوداً۔

متصلہ سالبہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف نہ ہو تو یہ متصلہ سالبہ ہے جیسے لیس البتہ کلا کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجوداً۔ اس قضیہ میں وجود لیل کی نسبت کا ثبوت طلوع شمس کی نسبت کے ثبوت پر موقوف نہیں اس کی بھی چار صورتیں نکلیں گی۔

(۱) دونوں ثبوتی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے مذکورہ مثال۔

(۲) دونوں سلبی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے لیس البتہ کلا لم یکن الشمس طالعةً لم یکن اللیل موجوداً۔

(۳) پہلی نسبت ثبوتی اور دوسری نسبت سلبی ہو مثال لیس البتہ کلا کانت الشمس طالعةً لم یکن النہار موجوداً۔

(۴) پہلی نسبت سلبی اور دوسری نسبت ثبوتی۔ مثال لیس البتہ کلا لم یکن الشمس طالعةً کان النہار موجوداً۔

پھر متصل کی دو قسمیں ہیں

متصلہ لزومیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے جیسے ان کانت الشمس طالعةً فالنہار موجوداً یہاں وجود نہار کی نسبت کا اتصال نسبت طلوع شمس کے ساتھ علاقہ کی وجہ سے۔ وہ علاقہ علیہ والا ہے کہ طلوع شمس وجود نہار کے لیے علت ہے یہ لزومیہ موجبہ کی تعریف۔

لزومیہ سالبہ کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو۔ اس لزومیہ سالبہ کی

دو صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت لڑومیہ سالبہ کی پہلی صورت کہ دو نسبتوں میں سرے سے اتصال ہی نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کانت الشمس طالعة فاللیل موجود۔

دوسری صورت دو نسبتوں میں اتصال تو ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق۔ یہاں ناهقیت حمار اور ناطقیت انسان میں اتصال تو ہے لیکن علاقہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ ناطقیت انسان ناهقیت حمار کے لیے علت نہیں۔

متصلہ افتضایہ وہ قضیہ شرطیہ متصل ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو جیسے کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق۔ نطق انسانی اور نطق حمار میں اتصال اتفاقی ہے لیکن کسی علاقے کی وجہ سے نہیں ہے اور نطق انسانی یہ نطق حمار کے لیے علت نہیں ہے۔

نوٹ لڑومیہ سالبہ اور اتفاقیہ موجبہ کی تعریف ہوئی لیکن فرق صرف سور سے ہوگا۔ لڑومیہ سالبہ کا سور سالبہ والا ہوگا اور اتفاقیہ موجبہ کا سور موجبہ والا ہوگا۔

متصلہ افتضایہ سالبہ وہ قضیہ شرطیہ متصل ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال نہ ہو اور علاقہ کا بالکل اعتبار نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقاً کان الحمار ناهقاً یہاں اتصال نہیں کیونکہ کبھی کبھی انسان ناطق ہوتا ہے لیکن حمار ناهق نہیں ہوتا۔

**توضیح:** علاقہ اس قول کی غرض علاقہ جو قضیہ لڑومیہ کے اندر ہوتا ہے اس علاقہ کی تعریف کرنا ہے کہ علاقہ کیا چیز ہوتی ہے۔

**علاقہ** علاقہ وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے تالی مقدم کا سا بنتا ہے۔ منطقیوں نے تلاش کرنے کے بعد علاقہ کی تین قسم بتلائی ہیں۔

(۱) مقدم علت ہو اور تالی معلول جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

(۲) مقدم معلول ہو اور تالی علت جیسے ان کان النهار موجوداً فالشمس طالعة۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں معلول ہوں تیسری چیز علت ہو جیسے کلمہ کان النہار موجوداً فالارض مضیئۃ اس میں یہ دونوں معلول ہیں خارجی علت کے لیے اور وہ ہے طلوع شمس۔

**تولہ:** بتناهی النسبتین: سواء. كانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او

مختلفتین فان کان الحکم فیہما بتناہیہما فہی منفصلۃ موجبة وان کان بسلب تناہیہما فہی منفصلۃ سالبة۔

ترجمہ برابر ہے۔ کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں۔ یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں پس اگر حکم میں ان نسبتوں کے مابین منافات کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے۔ اور اگر حکم ان کے مابین منافات نہ ہونے کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

**تولہ:** بتناهی النسبتین سواء. اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف کرنی

ہے۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف: اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات اور مخالفت کو ثابت کیا گیا ہو۔ یہاں بھی چار صورتیں نکلیں گی۔ (۱) دو نسبتیں ہوتی ہوں (۲) دونوں نسبتیں سلبی ہوں (۳) پہلی ثبوتی دوسری سلبی (۴) پہلی نسبت سلبی دوسری ثبوتی

(۱) دو نسبتیں ثبوتی ہوں جیسے العدد اما ان یکون زوجاً وافرذاً۔

(۲) دو نسبتیں سلبی ہوں جیسے العدد اما ان یکون لازوجاً وافرذاً۔

(۳) پہلی ثبوتی اور دوسری سلبی جیسے العدد اما ان یکون منقسم بمتساویین او لازوجاً

(۴) پہلی سلبی اور دوسری ثبوتی جیسے العدد اما ان یکون لازوجاً او منقسماً بمتساویین۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ: وہ قضیہ ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات کی نفی کی گئی ہو جیسے لیس البتہ اما ان یکون ہذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساویین یہاں بھی وہی عقلاً چار صورتیں نکلیں گی۔

### ﴿ قضیہ منفصلہ کی اقسام ﴾

**تولہ:** وہی الحقیقیۃ: فالمنفصلۃ الحقیقیۃ ما حکم فیہا یتناہی النسبتین

فی الصدق والكذب نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا

العدد فردا او حكم فيها بصلب تناقض النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا

ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين والمنفصلة

المعانة الجميع ما حكم فيها بتناقض النسبتين او لا تناقضهما في الصدق فقط نحو

هذا الشئ اما ان يكون شجرا واما ان يكون حجرا والمنفصلة المعانة الخلو

ما حكم فيها بتناقض النسبتين او لا تناقضهما في الكذب فقط نحو اما ان يكون

زيد في البحر واما ان لا يفرق۔

ترجمہ: منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا گیا ہو۔ صدق کذب میں نسبتوں کی منافات

کے ساتھ جیسے ہمارا قول اما ان يكون هذا العدد الخ اور منفصلہ مانعہ الجمع وہ قضیہ ہے۔ جس

میں حکم لگایا گیا ہو دو نسبتوں کی منافات یا عدم منافات کے ساتھ فقط صدق میں جیسے هذا الشئ

اما ان يكون شجرا واما ان يكون حجرا اور منفصلہ مانعہ الخلو وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگا

یا گیا ہو دو نسبتوں کے منافی ہونے یا نہ ہونے کے ساتھ صرف کذب میں جیسے اما ان يكون

زيد في البحر واما ان لا يفرق۔

تعمیہ: تضایا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات آئیں گی وہ موجبات پر چلی آئیں گی لیکن سوال پر

چلی نہیں آئیں گی اور سوال کو مجاز امتنع۔ منفصلہ۔ عنادیہ۔ اتفاقہ رکھیں گے اس بات کو ذہن

نشین کرتے ہوئے اب شرطیہ منفصلہ کی اقسام سمجھیں۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں

(۱) منفصلہ حقیقیہ (۲) منفصلہ مانعہ الجمع (۳) منفصلہ مانعہ الخلو۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ اس قضیہ شرطیہ کو کہتے ہیں کہ دونوں نسبتوں میں منافات کو ثابت

کیا گیا ہو صدق و کذب میں۔ صدق و کذب میں منافات کے ثابت کرنے کا مطلب کہ دونوں

نسبتیں نہ اکٹھی چلی آسکیں اور نہ دونوں اکٹھی اٹھ سکیں جیسے هذا العدد اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا یہ دو نسبتیں

زوجیت اور فردیت نہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں ایک عدد میں نہ دونوں جھوٹی ہو سکتی ہیں۔

یہ تعریف قضیہ حقیقیہ موجبہ کی ہے اور حقیقیہ سالبہ کی اس کے بالکل برعکس ہے۔ سالبہ حقیقیہ وہ

قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ دونوں نسبتوں میں صدق و کذب کے اندر منافات کی نفی کی گئی ہو۔

صدق و کذب میں مخالفت کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں اکٹھی سچی ہو سکیں اور دونوں اکٹھی جھوٹی بھی ہو سکیں لیس البتہ اما ان یکون حد الحد و جاً او متعسماً بمعسا و بین یہاں دونوں نسبتیں زوجیت اور انقسام بمعسا و بین جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک عدد زوج بھی اور منقسم بمعسا و بین بھی مثلاً چار کا عدد اور دونوں نسبتیں اکٹھی بھی سکتی ہیں کہ ایک عدد نہ جفت ہو اور نہ منقسم بمعسا و بین ہو مثلاً تین کا عدد۔

**منفصله مانعة الجمع** وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان مخالفت فقط صدق میں ثابت کی گئی ہو یعنی دو نسبتیں اکٹھی سچی نہ آ سکیں لیکن دونوں کا اکٹھا جانا جائز ہو جیسے اما ان یکون هذا الشئ حجباً او شجراً۔ حجر اور شجر کا جمع ہونا تو محال ہے کہ ایک ہی شئی حجر بھی ہو شجر بھی۔ البتہ دونوں کا اکٹھا جانا کہ حجر شجر دونوں نہ ہوں یہ ہو سکتا ہے مثلاً انسان۔

**مانعة الجمع سالبه** کی تعریف (برعکس) کہ دو نسبتوں کے درمیان صدق میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا جمع ہونا جائز ہو لیکن اکٹھا جانا جائز نہ ہو جیسے لیس البتہ اما ان یکون حد الانسان حیواناً او اسوداً یہ دونوں نسبتیں حیوان اور اسود جمع ہو سکتی ہیں کہ جیٹی آدمی حیوان ہے اور اسود بھی ہے لیکن ان دونوں کا اکٹھا جانا جائز ہے کہ آدمی نہ حیوان ہو نہ اسود۔

**منفصله مانعة الخلو** وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں میں مخالفت صرف کذب میں ہو یعنی دونوں کا جھوٹا ہونا محال ہو لیکن دونوں کا سچا آنا جائز ہو جیسے اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق ان دو نسبتوں (زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو) کا اکٹھا جانا محال ہے کہ زید پانی نہ ہو اور غرق ہو۔ لیکن دونوں جمع ہو سکتی ہیں کہ زید پانی ہو اور غرق نہ ہو کشتی پر سوار ہو یا تیر رہا ہو۔

**سالبه مانعة الخلو** وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ (برعکس) دونوں نسبتوں کے درمیان کذب میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا اکٹھا جانا صحیح ہو لیکن جمع ہونا جائز ہو جیسے لیس البتہ اما ان یکون هذا الشئ حجباً او شجراً۔ ان دو نسبتوں کا (حجر شجر) کا اکٹھا جانا صحیح ہے کہ ایک شئی نہ حجر ہو نہ شجر مثلاً انسان لیکن دونوں کا جمع ہونا جائز ہے کہ ایک ہی شئی حجر بھی ہو شجر بھی

**قولہ:** او صدق فقط اس قول کی غرض مانعہ الجمع۔ مانعہ الخلو کی دوسری تعریف ذکر کرنا ہے ان کی ایک ایک تعریف گزر چکی ہے۔ مانعہ الجمع کی پہلی تعریف کا حاصل یہ تھا کہ صدق محال ہو اور مانعہ الخلو کہ کذب محال ہو۔

دوسری تعریف: اس طرح کہ پہلی تعریف سے کچھ قید اضافی جائے مثلاً مانعہ الجمع کی پہلی تعریف کی کہ دوستیں مخالف ہوں صرف صدق میں اور کذب میں مخالفت نہ ہو اور دوسری تعریف یوں بنے گی کہ کذب والی قید ختم کر دی جائے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ مانعہ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ کہ دوستوں کے درمیان صدق میں مخالفت ہو۔ اور کذب کی کوئی بات نہیں۔

**فائدہ:** پہلی تعریف اور دوسری تعریف میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ پہلی تعریف اخص ہے کیونکہ کذب کا ذکر ہے اور دوسری تعریف اعم ہے کیونکہ کذب کا ذکر نہیں۔

نیز یاد رکھیں مانعہ الجمع پہلی تعریف کے اعتبار سے منفصلہ حقیقیہ کے مابین اور مقابل ہوگا کیونکہ حقیقیہ میں صدق و کذب دونوں میں مخالفت ہوتی ہے اور مانعہ الجمع میں صرف صدق میں مخالفت ہوتی ہے اور کذب میں نہیں۔ لیکن مانعہ الجمع دوسری تعریف کے اعتبار سے مانعہ الجمع اور حقیقیہ کے درمیان تقابلی نہیں رہتا بلکہ مانعہ الجمع کی تعریف حقیقیہ منفصلہ پر مبنی آتی ہے کیونکہ حقیقیہ میں دونوں صدق و کذب میں مخالفت ہوتی ہے اور مانعہ الجمع میں صدق میں مخالفت ہوتی ہے اور کذب کی کوئی بات نہیں۔

**الحاصل:** مانعہ الجمع میں دوسری جانب کا صراحۃً ذکر ہو تو اس کو مانعہ الجمع بالمعنی الاخص کہتے ہیں اور دوسری جانب کا ذکر صراحۃً نہ ہو تو اس کو مانعہ الجمع بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔

**قولہ:** او کذباً فقط ای لا فی الصدق او مع قطع النظر عنه والاول مانعہ

الخلو بالمعنی الاخص والثانی بالمعنی الاعم۔

ترجمہ: یعنی (منافات کا حکم) صدق میں نہیں یا صدق سے قطع نظر کر کے اول مانعہ الخلو بالمعنی الاخص ہے۔ اور ثانی مانعہ الخلو بالمعنی الاعم ہے۔

لو کذباً فقط اس کا غرض مانعہ اخلو کی دوسری تعریف بتلانی ہے۔ اگر دوسری جانب کا صراحۃً ذکر کیا تو یہ مانعہ اخلو بالمعنی الاخص ہے اور اگر دوسری جانب کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو یہ مانعہ اخلو بالمعنی الاعم ہے یعنی یوں کہا جائے مانعہ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان **مناقصہ** کہ قضیہ منفصلہ کی تین اقسام (ہیچے مانعہ الجمع مانعہ اخلو) میں سے ہر ایک قسم کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ۔ جس طرح قضیہ متصل کی دو قسمیں تھیں لزومیہ۔ اتفاقیہ۔ متصل لزومیہ کہ اتصال کی علاقہ کی وجہ سے ہو تو لزومیہ۔

منفصلہ عنادیہ کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات باہتبار ذات کے ہو چونکہ دونوں تعریفوں میں فرق تھا اس لیے متصل کی قسم کو لزومیہ اور منفصلہ ایک قسم کو عنادیہ کہتے ہیں لیکن اتفاقیہ میں دونوں تعریف ملتی تھیں اس لیے متصل کی قسم اور منفصلہ کی قسم کو اتفاقیہ کہتے ہیں۔

متصل اتفاقیہ اتفاقیہ میں دو نسبتوں میں اتصال اتفاقاً ہو جاتا ہے ایسے منفصلہ اتفاقیہ میں دو نسبتوں کے درمیان مخالفت اتفاقاً ہو جاتی ہے اس لیے دونوں کا نام اتفاقیہ رکھ دیا۔

منفصلہ عنادیہ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات ذات کے اعتبار سے ہے یعنی ان کی ذات تقاضا کرتی ہو منافات کا جیسے هذا الحد واما ان یكون زوجا افرأ یہاں پر زوجیت اور فردیت کی ذات منافات کا تقاضا کرتی ہے زوجیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ فردیت اس کے ساتھ جمع نہ ہو اور فردیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ زوجیت اس کے ساتھ جمع نہ ہو۔

عنادیہ سالبہ کی تعریف بالعکس ہے۔

منفصلہ اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان مخالفت ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقاً کی گئی ہو (کسی خارجی خاص مادے کی وجہ سے ہو مثلاً ایک انسان کالا ہے اور کا تب نہیں تو یوں کہا جائے هذا الانسان اما ان يكون الاسود او كما یہ انسان کالا ہے یا کا تب اب دونوں نسبتوں میں اتفاقاً مخالفت ہو گئی کہ اس انسان دونوں بھی نہیں آ رہی ورنہ ان دونوں کے درمیان

کوئی ذاتی مخالفت نہیں۔ اگر ذاتی مخالفت ہوتی تو کبھی بھی دونوں ایک انسان میں کبھی نہ آتی حالانکہ دونوں جمع ہو جاتی کبھی آتی ہیں کہ ایک کالا ہو اور کاتب بھی ہو جیسے بیٹی۔

منفصلہ صائبہ دو نسبتوں کے درمیان مخالفت کی نفی اتفاقی ہو۔

چونکہ یہ دو قسمیں عنادیہ اور اتفاقیہ۔ منفصلہ کی تینوں اقسام کی بنتی ہیں اس لیے ہر ایک مثال سمجھیں۔ حقیقہ منفصلہ کی دو قسمیں ہیں حقیقہ عنادیہ۔ حقیقہ اتفاقیہ۔

(۱) منفصلہ حقیقہ عنادیہ کی مثال اما ان یکون هذا العدد زوجاً و فرداً۔

(۲) منفصلہ حقیقہ اتفاقیہ کی مثال هذا الانسان اما ان یکون الاسود او الکاتب۔

(۳) منفصلہ مانعہ الجمع عنادیہ کی مثال اما ان یکون هذا الشئ حجراً او شجرأ۔

(۴) منفصلہ مانعہ الجمع اتفاقیہ کی مثال اما ان یکون هذا الانسان لا اسود او کاتباً یہ

دو نسبتیں لا اسود اور کاتب میں مخالفت ہے کہ اس انسان پر کبھی نہیں آتی لیکن مخالفت ذاتی نہیں کہ دونوں نسبتیں اٹھ سکتی ہیں کیونکہ مانعہ الجمع مخالفت صرف صدق میں ہوتی ہے۔

(۵) منفصلہ مانعہ اخلو عنادیہ کی مثال اما ان یکون زيد في البحر او ان لا يفرق۔

(۶) منفصلہ مانعہ اخلو اتفاقیہ کی مثال کہ انسان اسود لا کاتباً۔ اما ان یکون هذا الانسان

اسود او لا کاتباً۔ یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں کہ انسان اسود بھی ہو اور کاتب نہ ہو لیکن دونوں اٹھ

نہیں سکتیں کہ اسود نہ ہوا اسود ہو اور لا کاتب نہ ہو کاتب ہو یہ اٹھانا محال صرف اسی مادہ میں ہو رہا

ہے ورنہ اسود اور لا کاتب کے درمیان مخالفت ذاتی نہیں۔ لا اسود اور کاتب ہو جیسے روی کاتب۔

**فائدہ:** قضیہ متعلقہ کی تین قسمیں ہیں (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ (۳) مطلقہ۔ لزوم کی صراحت کو

لزومیہ اتفاق کی صراحت تو اتفاقیہ۔ اور اگر لزوم اتفاقیہ کی صراحت نہ ہو تو متعلقہ مطلقہ اور اسی طرح

منفصلہ کی چھ قسمیں بنتی ہیں۔ اس کے منفصلہ مطلقہ کو بڑھادو تو کل نو قسمیں بن جائیں گی مثلاً

حقیقہ عنادیہ۔ اتفاقیہ۔ حقیقہ مطلقہ الخ۔

کتاب میں شرطیہ کی صرف آٹھ قسمیں ذکر ہیں دو متعلقہ کی چھ منفصلہ کی لیکن دراصل



شرطیہ کی بارہ قسمیں بنتی ہیں تین متعلکہ کی نو منفصلہ کی۔

ثم الحكم ماتنؔ کہتا ہے کہ جس طرح قضیہ حملیہ کی پانچ قسمیں بیان کی تھیں۔ شخصیہ۔ محصورہ۔ کلیہ۔ محصورہ جزئیہ۔ طبعیہ۔ مہملہ۔ تو اسی طرح شرطیہ بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے لیکن طبعیہ کی طرف منقسم نہیں ہوتا۔ جس کی وجہ شرح میں آ جائے گی۔

وجہ حصر۔ تالی کا حکم مقدم کی تقادیر پر ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس تقادیر کی کیت اور مقدار معلوم نہیں ہوگی یا معلوم ہوگی اگر معلوم نہ ہو تو یہ مہملہ ہے۔ اگر معلوم ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ معین ہوں گے یا معین نہیں ہوں گے۔ اگر معین ہو تو شخصیہ ہے۔ اگر معین نہ ہوں تو محصورہ ہے پھر یا تو تمام افراد کی کیت بیان کی گئی ہو یا بعض افراد کی تمام کی تو کلیہ اور اگر بعض کی تو جزئیہ۔ یہ دو صورتیں تو قضیہ شرطیہ مصلے میں ہیں اور اسی طرح نو صورتیں شرطیہ منفصلے میں بھی ہیں تو کل اٹھارہ صورتیں ہو گئیں۔ پھر یہی اٹھارہ صورتیں موجبہ کی ہوں گی اور اٹھارہ صورتیں سالبہ کی ہوں گی تو کل چھتیس صورتیں حاصل ہو گئیں۔

شرح کی تقریر

**قولہ:** ثم الحكم آه كما ان الحملية تنقسم الى محصورة ومهملة

وشخصية وطبعية كذلك الشرطية ايضا سواء كانت او منفصلة تنقسم الى

المحصورة الكلية والجزئية والمهملة والشخصية ولا يعقل الطبيعية ههنا۔

ترجمہ جس طرح حملیہ تقسیم ہوتا ہے۔ محصورہ مہملہ شخصیہ اور طبعیہ کی طرف اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متعلکہ ہو یا منفصلہ تقسیم ہوتا ہے۔ محصورہ کلیہ و جزئیہ اور مہملہ اور شخصیہ کی طرف اور طبعیہ یہاں متصور نہیں ہو سکتا۔

ثم الحكم اس قول کی غرض یہ بتلانا مقصود ہے کہ جس طرح حملیہ کی باعتبار موضوع پانچ قسمیں بنتی ہیں اسی طرح شرطیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں بنتی ہیں۔ (۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ۔ ہاں البتہ حملیہ کی پانچ قسمیں تھیں۔ طبعیہ بھی قسم لیکن شرطیہ کی صرف چار قسمیں بنتی ہیں طبعیہ اس کی قسم نہیں بنتی کیونکہ کہ طبعیہ میں حکم

ماہیت پر ہوتا ہے اور شرطیہ میں حکم ماہیت پر نہیں ہوتا بلکہ تقادیر پر ہوتا ہے جو بمنزلہ افراد کے ہیں۔  
یعنی مقدم کے احوال پر ہوتا ہے اتصال یا انفصال کا اس لیے شرطیہ طبعیہ نہیں بن سکتا۔  
یہ بات ذہن نشین رکھیں یہ اقسام اربعہ شرطیہ متصلہ کی بھی ہیں اور شرطیہ منفصلہ کی بھی۔

**قوله:** قضیہ شرطیہ بننے سے پہلے قضیہ کی حالت

ان حروف شرط وغیرہ کے داخل ہونے سے پہلے وہ قضیہ مرکب تام ہوتا ہے لیکن جب یہ حروف وغیرہ اس پر داخل ہوتے ہیں تو یہ مرکب ناقص ہو جاتا ہے اگر صرف مقدم کو پڑھیں یا صرف تالی کو پڑھیں لیکن اگر دونوں کو ملا کر پڑھیں تو تب مرکب تام بن جاتا ہے۔

**قوله:** تقدیر الحکم اس قول کی غرض تشریح متن ہے کہ قضیہ شرطیہ (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) میں حکم مقدم کے حالات پر ہوتا ہے یعنی مقدم کے وہ حالات جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہو ان پر حکم ہوتا ہے پھر اگر مقدم کے تمام حالات پر حکم اتصال یا انفصال ہو تو اسکو شرطیہ کلیہ کہتے ہیں۔

**قوله:** فکلیۃ: وسور ما فی المتصلۃ الموجبۃ کلما ومہما ومتی وما فی

معناہما و فی المنفصلۃ دائما و ابدًا و نحو ہما ہذا فی الموجبۃ و اما السالبۃ  
مطلقا فسور ما لیس البتۃ۔

ترجمہ: اس کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں کلما اور مہما اور متی اور ہر وہ لفظ ہے جو ان کے معنی میں ہو اور منفصلہ میں دائما اور ابدًا اور ان کی مثل جو لفظ ہو یہ تو موجبہ میں ہے۔ بہر حال سالبہ میں مطلقا سور لیس البتۃ ہے۔

**فکلیۃ وسور ما** اس قول کی غرض کہ قضیہ شرطیہ کا سور تہلانا مقصود ہے۔

(۱) متصلہ موجبہ کا سور کلما۔ مہما۔ متی۔ متی وغیرہ۔

(۲) منفصلہ موجبہ کا سور۔ دائما۔ ابدًا ہے

(۳) سالبہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ان دونوں کا سور لیس البتۃ ہے۔

**قوله:** او بعضها مطلقا: ای بعضا غیر معین کقولک قد یکون اذا کان

الشنی حیوانا کان انفصالا۔

ترجمہ: یعنی حکم بعض غیر معین پر ہو جیسے تیرا قول قد یكون اذا كان الشنی حیوانا کان

انسانا

او بعضہا اور اگر قضیہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال مقدم کے بعض حالات پر ہو اور وہ بعض غیر معین ہو اس کو جزئیہ شرطیہ کہتے ہیں جیسے قد یكون اذا كان هذا الشنی حیواناً کان انساناً۔

**قوله:** فجزيه: وسور هاء في الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون

وفي السالبة كذلك قد لا يكون۔

ترجمہ: اور جزئیہ کا سور موجبہ میں متصل ہو یا منفصلہ قد یكون ہے اور سالبہ میں بھی اسی طرح قد لا یكون ہے۔

فجزيه: جزئیہ موجبہ کا سور خواہ متصل ہو یا جزئیہ منفصلہ اس کا سور قد یكون ہوتا ہے۔

اور شرطیہ جزئیہ سالبہ کا سور قد لا یكون ہے۔

**قوله:** فشخصية شارح کی غرض شرطیہ شخصیت کی تعریف اور مثال دینا ہے۔

شخصیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں اتصال یا انفصال کا حکم مقدم کی کسی حالت متعین پر ہو جیسے ان جنتی الیوم فاکرمک۔

**قوله:** والا: ای وان لم یکن الحکم علی جمیع تقادیر المقدم ولا علی بعضہا

بلان یسکت عن بیان الکلیة والبعصیة مطلقاً فمهملة نحو اذا کان الشنی انسانا

کان حیوانا۔

ترجمہ: یعنی اگر حکم نہ مقدم کی جمیع تقادیر پر ہو اور نہ بعض پر بایں طور کہ مطلقاً سکوت کیا جائے کلیت اور بعضیت کے بیان سے تو قضیہ مہملہ ہے۔ جیسے اذا کان الشنی انسانا کان حیوانا۔

**قوله:** والا شارح کی غرض شرطیہ مہملہ کی تعریف کرنا ہے۔

شرطیہ مہملہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم مقدم کے حالات پر ہو لیکن کیت افراد بیان نہ ہو۔

جیسے: اذا كان الشئ انساناً كان حيواناً۔

**قولہ** فی الاصل: ای قبل دخول اداة الاتصال والانفصال عليهما۔

ترجمہ یعنی اداة اتصال وانفصال کے ان طرفین پر داخل ہونے سے پہلے۔

فی الاصل تشریح متن کہ قضیہ شرطیہ اصل میں دو قضیے ہوتے ہیں اداة شرط کے داخل ہونے سے پہلے۔

**قولہ** حملیتان: كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان

طرفيها وهما الشمس طالعة والنهار موجود قضيتان حمليتان۔

ترجمہ جیسے ہمارا قول ان كانت الشمس طالعة الخ پس بلاشبہ اس کی دونوں طرفین اور وہ ہیں الشمس طالعة اور النهار موجود و قضیہ حملیہ ہیں۔

حملیتان اس قول میں شارح نے اس قضیہ شرطیہ کی مثال بیان کی ہے کہ اداة شرط کو ہٹا دو تو وہ دو قضیے حملیے ہوں جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (۱) الشمس طالعة (۲) النهار موجود۔

**قولہ** او متصلتان: كقولنا كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

فكلما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة فان طرفيها وهما قولنا ان

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا كلما لم يكن النهار موجودا لم يكن

الشمس طالعة قضيتان متصلتان۔

ترجمہ: جیسے ہمارا قول كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة اس قضیہ کی دونوں طرفین اور وہ ہیں ہمارا قول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور ہمارا قول كلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة دو قضیے متصلے ہیں۔

متصلتان یا وہ دو قضیے متصل ہوں گے۔ جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كلما لم يكن الشمس طالعة فالنهار موجودا۔ اداة شرط ہٹا دو تو طرف مقدم اور تالی قضیہ متصل ہیں۔

**قولہ** او منفصلتان: كقولنا كلما كان دانها اما ان يكون العدد زوجا او

فرذا فدانها اما ان يكون العدد منقسماً بمتساويين او غير منقسم بهما۔

ترجمہ: جیسے ہمارا قول کما کان دایماً اما ان یکون الحد وزوجاً او فرداً فدایماً اما ان یکون الحد منقسماً بمعتداً بین اور غیر منقسم بہما۔

منفصلتان : یادہ دو قیے منفصلہ ہوں گے جیسے کما کان دایماً اما ان یکون الحد زوجاً او فرداً فدایماً اما ان یکون منقسماً بمعتداً بین اور غیر منقسم۔

**قولہ :** او مختلفتان : ہاں یکون احد الطرفين حملياً لوالاخر متصلة او

احد هما حملياً والاخر منفصلة او احدهما متصلة والاخر منفصلة فالانقسام

سنة وعلیک باستخراج ملوکاتہ من الامثلة۔

ترجمہ: بایں طور کہ دو طرفوں میں سے ایک ہمیلیہ ہو اور دوسری متعلہ ہو یا ان میں سے ایک حملیہ اور دوسری منفصلہ یا ان میں سے ایک متعلہ اور دوسری منفصلہ ہو پس یہ چھ اقسام ہوں گی اور لازم ہے تجھ پر ان مثالوں کو نکالنا جن کو ہم نے چھوڑ دیا ہے۔

مختلفان : یادہ دونوں قیے مختلف ہوں گے اس کی کل چھ صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) مقدم حملیہ اور تالی متعلہ (۲) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ (۳) مقدم متعلہ اور تالی حملیہ (۴) مقدم متعلہ اور تالی منفصلہ (۵) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ (۶) مقدم منفصلہ اور تالی متعلہ۔

نہوت : چھ اختلافی صورتیں تین اتفاقی صورتیں کل نو صورتیں۔ یہ تو قسمیں متعلہ میں ہوں گی اور نو منفصلہ میں کل اٹھارہ قسمیں بنتی ہیں۔

**قولہ :** عن التمام : ای ان یصح السکوت علیہما ویحتمل الصدق والكذب

مثلاً قولنا الشمس طالعة مرکب تام خبری محتمل للصدق والكذب ولا نمنی

بالتقصية الا هذه فاذا ادخلت علیه اداة الاتصال مثلاً وقت ان كانت الشمس

طالعة لم یصح حينئذ ان یسکت علیه ولم یحتمل الصدق والكذب بل احتجت

الی ان تضم الیه قولک فالنہار موجود -

ترجمہ: یعنی اس بات سے سکوت کرنا ان پر صحیح ہو اور صدق اور کذب کا احتمال رکھے جیسے الشمس طالعة مرکب تام خبری ہے۔ اور صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ہم نہیں مراد لیتے قصیہ سے مگر یہی جب تو اس پر مثلاً اداة اتصال داخل کر دے اور کہے ان کانت الشمس طالعة تو نہیں صحیح ہوگا۔

اس وقت کہ تو اس پر سکوت کرے اور نہیں احتمال رکھے گا۔ وہ قضیہ صدق اور کذب کا بلکہ تو محتاج ہو گا۔ اس بات کی طرف کہ ملائے اس کی طرف مثلاً اپنا یہ قول فالنہار موجود۔

عن القمام اس قول میں شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ حروف اتصال اور انفصال کے ملنے سے پہلے تام ہوتا ہے اور اس پر سکوت کرنا درست ہوتا ہے۔ حکم موجود ہوتا ہے اور وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے جیسے الشمس طالعة۔ لیکن جب اس پر اداة اتصال اور انفصال داخل کر دیے جائیں تو اس وقت قضیہ میں کوئی حکم نہیں رہتا اور مرکب ناقص بن جاتے ہیں اور ان پر سکوت کرنا صحیح نہیں ہوتا اور صدق اور کذب کا احتمال بھی نہیں رکھتے۔

منطقی حضرات کہتے ہیں نہ حکم مقدم ہوتا ہے نہ تالی میں بلکہ یہ دونوں مفرد کے حکم میں ہوتے ہیں اور حکم مقدم تالی کے درمیان میں ہوتا ہے جب مقدم میں حکم نہیں ہوتا تو تالی کو ملانا ضروری ہے تو تالی کے ساتھ ملنے کے محتاج ہوتے ہیں جیسے ان کانت الشمس طالعة تو اب یہ فالنہار موجود کا محتاج ہے۔

## ﴿ بحث التناقض ﴾

متن کی تقریر

فصل التناقض: قضایا کی بحث ختم اب تناقض کی بحث شروع۔

اس متن میں کل چار باتیں ہیں۔ پہلی بات تناقض کی تعریف دوسری بات تناقض کی شرائط تیسری بات موجہات میں سے بسا نک کی نقائص اور چو بات موجہات میں سے مرکبات کی نقائص کو بیان کیا ہے۔

تناقض کی تعریف۔ تناقض کے لغوی معنی عین ہوئی رسی کو کھولنا پھر اس کو مطلق ابطال کی طرف نقل کر دیا۔ کہ دو قضیوں کے ایک کا دوسرے کو باطل کرنا۔ اور یہ باب تقابل سے ہے کہ جس میں تضاد ہوتا ہے۔ اور اصطلاح میں التناقض اختلاف التعین بحیث یلزم لذاتہ من صدق کل

## کذب الاخریٰ او بالعکس

تناقض کی تعریف: یہ ہے کہ دو قضیوں میں ایسا اختلاف ہو کہ ایک قضیہ کو سچا کہنا دوسرے قضیہ کے کذب کو لازم ہو یا ایک قضیہ کا کذب دوسرے قضیہ کے صدق کو لازم ہو۔

فوائد قیود: التناقض یہ بمنزلہ جنس کے ہے اور اختلاف القہمتین یہ فصل اول ہے اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو کہ دو مفردوں کے درمیان میں ہو۔

اور بحیث یلزم لذاتہ یہ فصل ثانی ہے تو اس سے اس اختلاف کو نکال دیا کہ جو ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی واسطے کی وجہ سے ہو۔ جیسے زید انسان وزید لیس بناسطی۔ ابھی یہاں پر تناقض واسطے کے ساتھ ہے وہ واسطہ یہ ہے کہ پہلے انسان کو ناطق کے معنی میں لیں گے پھر تناقض پیدا ہوگا۔ یا پہلے ناطق کو انسان کے معنی میں لیں گے پھر ان کے بیان میں اختلاف جو ہوگا تو اسکو نکال دیا۔

اور من صدق کل کذب الاخریٰ او بالعکس۔ یہ فصل ثالث ہے اس سے ان قضیوں کے اختلاف کو نکال دیا کہ جس میں دونوں سچے ہوں یا دونوں جھوٹے ہوں۔

دوسری بات۔ تناقض کی شرائط

ان شرائط کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ وہ ہے کہ تناقض یا تو شرطیوں میں ہوگا یا محصوروں میں یا موجهات میں۔ اگر تناقض شرطیہ میں ہو تو اس وقت ان میں اختلاف فی الکلیف ضروری ہے۔ اور اگر محصوروں میں ہو تو اختلاف فی الکلیف کے ساتھ ساتھ اختلاف فی الکلم بھی ضروری ہے۔ اور اگر موجهات میں ہو تو اختلاف فی الکلم اور فی الکلیف کے ساتھ ساتھ اختلاف فی الجمیع بھی ضروری ہے۔

اور اس کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے۔ اور ماعدائیں چار مذہب ہیں۔

مذہب اول۔ پہلا مذہب یہ ہے کہ آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے۔ وہ آٹھ چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان

وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافت جزء و کل

قوت و فعل است در آخر زمان

مذہب ثانی۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ تین چیزوں میں اتحاد ضروری ہے موضوع محمول اور نسبت تامہ خبریہ میں انہوں نے شرط جزء اور کل کو وحدت موضوع کے تحت لے لیا ہے اور وحدت مکان و اضافت و قوت و فعل کو محمول کے تحت لیا ہے۔

مذہب ثالث۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ دو چیزوں میں اتحاد ضروری ہے موضوع اور محمول میں انہوں نے زمان کو محمول کے تحت لیا ہے۔

مذہب رابع۔ ایک چیز میں اتحاد ضروری ہے اور وہ نسبت تامہ خبریہ ہے۔

شرح کی تقریر:

**قولہ:** اختلاف القضیتین: قید بالقضیتین دون الشیئین اما لان التناقض لا

یکون بین المفردات علی ما قیل واما لان الکلام فی تناقض القضایا۔

ترجمہ مفید کیا ہے۔ قضیتین کے ساتھ نہ کہ ہمیں کے ساتھ یا تو اس لیے کہ تناقض مفردات کے درمیان نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے اور یا اس لیے کہ کلام قضایا کے تناقض میں جاری ہے۔

اختلاف القضیتین اس قول میں شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں قضیتین کی قید کا فائدہ بتانا ہے۔ منطقوں کے نزدیک تناقض اختلاف القضیتین کو کہتے ہیں اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ ایک موجب ہو ایک سالبہ۔ جس طرح زید قائم۔ زید لیس بھائیم۔ کہ قضیتین کہا ہے ہمیں نہیں کہا۔ اس لیے کہ تناقض مفردات میں ہوتا ہی نہیں لیکن یہ کمزور ہے۔ اس لیے اس کو ترمیض کے کلمے علی ما قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یا دو مفردوں میں تناقض ہو تو ہو سکتا ہے لیکن ہم دو مفردوں کے درمیان کے تناقض بیان نہیں کریں۔ اس لئے کہ ہماری بحث اس تناقض میں ہے جو قضایا میں ہو اور یہ مفردات ہماری بحث سے خارج ہیں۔



**قوله:** بحيث يلزم لذاته آه خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة

والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه

ليس بانسان فلم يتحقق التناقض بين الجزئيتين -

ترجمہ: اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا۔ جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہو کیونکہ وہ دونوں کبھی اکٹھے سچے آ جاتے ہیں۔ جیسے بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان پس دو جزئیوں کے درمیان تناقض تحقق نہیں ہوگا۔

بحيث يلزم لذاته: اس قول میں شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں بحيث يلزم کی قید کا فائدہ بتانا ہے۔ کہ اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو دو جزئیوں کے درمیان ہو۔ کیونکہ بعض اوقات دونوں قبیہ جزئیے صادق آ جاتے ہیں۔ حالانکہ تناقض کہتے ہیں کہ ایک قبیہ کا صدق یا کذب دوسرے قبیہ کے صدق یا کذب کو لازم پکڑے یعنی قبیہ ایک سچا ہو تو دوسرا لازماً جھوٹا ہو۔ اور دونوں قبیہ جزئیے سچے آ جاتے ہیں۔ تو تناقض کیسے ہوگا مثلاً ایک موجبہ جزئیہ ہو اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا کیونکہ دونوں سچے ہوتے ہیں جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس بانسان ان میں تناقض نہیں کیونکہ دونوں سچے ہیں بلکہ تناقض کیت میں کے اختلاف میں ہوگا اور ہوگا بھی محصورات میں۔

**قوله:** او بالعکس: ای ویلزم من کذب کل من القضیتین صدق الاخری

خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد

تصدقان معا نحو لا شئ من الحيوان بانسان وکل حيوان انسان فلا يتحقق

التناقض بين الكليتين ايضا فقد علم ان القضيتين ان كانتا محصورتين

يجب اختلافهما في الكم كما سيصرح المصنف به ايضا۔

یعنی دو قبیوں میں سے ہر ایک کے کذب سے لازم آئے دوسرے قبیہ کا صدق اور اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا۔ جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کے درمیان واقع ہو پس بلاشبہ وہ کبھی دونوں اکٹھے جھوٹے ہو جاتے ہیں۔ جیسے لا شئ من الحيوان بانسان وکل حيوان انسان پس نہیں متحقق ہوگا تناقض دو کلیوں کے درمیان بھی پس تحقیق معلوم ہو گیا۔ کہ دونوں قبیہ اگر محصورہ

ہوں تو واجب ہے۔ کم میں ان کا مختلف ہونا جیسا کہ عنقریب مصنفؒ بھی اس کی تصریح فرمائیں گے۔

**بالعکس** شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں بالعکس کی قید کا فائدہ بتانا ہے کہ اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو دو کلیوں کے درمیان ہو۔ کیونکہ یہ دونوں جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں حالانکہ تناقض کی تعریف کی کہ ایک قضیہ سچا اور دوسرا جھوٹا ہو جس طرح دونوں قضیے سچے ہوں تو تناقض نہ ہوگا ایسے دونوں جھوٹے ہوں تو بھی تناقض نہ ہوگا مثلاً ایک سالہ کلیہ اور دوسرا موجبہ کلیہ ہو جیسے لاشی من الحيوان بانسان اور کل حيوان انسان یہ دونوں جھوٹے ہیں۔ اور اسی سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر دو قضیے محصورے ہوں تو ان کا کیمت میں اختلاف واجب ہے۔

**قولہ :** ولا بد من الاختلاف : ای يشترط في التناقض ان يكون احدي

القضيتين موجبة والاخرى سالبة ضرورة ان الموجبتين وكذا السالبتين قد

تجتمعان في الصدق والكذب معاً ثم ان كان القضيتان محصورتين يجب

اختلافهما في الكم ايضاً كما مر ثم ان كانتا موجبتين يجب اختلافهما في

الجهة فان الضروريتين قد تكذبان معاً نحو لا شئ من الانسان بكاتب

بالضرورة وکل انسان بالضرورة والممكنتين قد تصدقان معاً كقولنا كل انسان

كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام۔

ترجمہ: یعنی تناقض میں شرط لگائی جاتی ہے۔ کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالہ ہو بوجہ اس بات کہ ضروری ہونے کے کہ دو موجبہ اور دو سالہ کبھی صدق اور کذب میں اکٹھے جمع ہو جاتے ہیں۔ پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو کم میں بھی ان کا مختلف ہونا واجب ہے۔ کم امر پھر اگر دونوں قضیے موجبہ ہوں تو جہت میں ان کا مختلف ہونا واجب ہے۔ پس بلاشبہ دونوں ضروریہ کبھی اکٹھے جھوٹے ہو جاتے ہیں۔ جیسے لاشی من الانسان بكاتب بالضرورة وکل انسان كاتب بالضرورة اور دونوں ممکنہ کبھی اکٹھے سچے ہو جاتے ہیں۔ جیسے ہمارا قول کل انسان الخ۔

لا بد من الاختلاف اس قول کی غرض تناقض کی شرائط میں ایک شرط کا بیان ہے۔ تناقض کے

لیے دو شرطیں ہیں۔

پہلی شرط۔ دونوں قضیے تین چیزوں میں مختلف ہوں۔ (۱) کیت (۲) کیفیت (۳) جہت۔

(۱) کلیت جزئیت میں مختلف ہوں مثلاً ایک قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئہ ہو۔ اس لئے کہ اگر دونوں کلیہ یا دونوں جزئہ ہوں تو تناقض نہیں ہوگا جیسے پہلے قول میں مثالیں گزر چکی ہیں۔

(۲) کیفیت میں مختلف ہوں مثلاً ایک موجب ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔ اسلئے کبھی اگر دونوں موجب ہو یا دونوں سالبہ ہوں تو دونوں قضیے سچے آجاتے ہیں مثلاً دونوں موجب سچے آئے اس کی مثال

کل انسان حیوان اور بعض الحیوان انسان۔ اور دوسرا سالبہ سچے ہوں اس کی مثال لاشی من الانسان بفرس۔ اور بعض الانسان لیس بفرس یہاں بعض الانسان سے مراد وہ جو موجود فی الخارج ہوں اور کبھی دو موجب جھوٹے میں بھی ہوتے ہیں جیسے کل انسان فرس اور بعض الانسان فرس یہاں بھی بعض الانسان مراد موجود فی الخارج ہیں اور دوسرا لے کذب میں جمع ہو جاتے ہیں جیسے لاشی من الانسان بناطیق۔ بعض الانسان لیس بناطیق اور بعض الانسان مراد موجود فی الخارج ہے۔

الحاصل جب کیفیت میں دو قضیے متفق ہوں تو تناقض نہیں ہو سکتا تو دوسری چیز یہ ہوئی تناقض کی کہ دو قضیے کیفیت (ایجاب و سلب) میں مختلف ہوں۔

(۳) جہت میں بھی مختلف ہوں یعنی اور اگر دونوں قضیے مجھے ہوں تو ان کا جہت میں اختلاف ہونا ضروری ہے۔ کہ اگر ایک قضیہ میں جہت ضرورت کی ہو تو دوسرے قضیہ میں جہت امکان کی ہو کیونکہ اگر دونوں میں ضرورت کی جہت ہو تو دونوں جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسے لاشی من الانسان بکاتب بالضرورة۔ و کل انسان کاتب بالضرورة یہ دونوں جھوٹے ہیں۔

اور اگر دونوں میں امکان کی جہت ہو تو دونوں صادق بھی آسکتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالامکان العام و لاشی من الانسان بکاتب بالامکان العام یہ دونوں قضیے سچے ہیں۔ یہاں تک شرط اول کا بیان تھا کہ جس میں دونوں قضیے کا اختلاف ضروری ہے آگے دوسری شرط کا

بیان جہاں اتحاد ضروری ہیں آٹھ چیزوں میں وہ شرط یہ ہے کہ

**قوله:** والاتحاد فیما عداها ای ویشرط فی التناقض اتحاد القصیتین

فیما عدا الامور الثلاثة المذكورة اعنى الكم والكيف والجهة وقد ضبطوا هذا

الاتحاد فی ضمن الاتحاد فی الامور الثمانية قال فانهم قطعة .

درتناقض ہشت وحدت شرط دان وحدت موضوع ومحمول ومکان

وحدت شرط واصافت جزء وکل قوت وفعل است در آخر زمان

یعنی اورتناقض میں شرط ہے دونوں قضیوں کا متحد ہونا امور مثلاً مذکورہ یعنی کم کیف اور جہت کے علاوہ میں اور انہوں نے ضبط کیا ہے۔ اس اتحاد کو امور ثمانیہ کے اتحاد کے ضمن میں کہا ہے۔ ان کے کہنے والے نے درتناقض اربع۔

والاتحاد فیما عداہ دوسری شرط اتحاد والی کا بیان دونوں قضیہ آٹھ چیزوں میں متحد ہوں وہ

آٹھ چیزیں یہ ہیں جن کو شاعر نے شعر میں بند کیا ہے شعر

درتناقض ہشت وحدت شرط داں

وحدت وموضوع محمول ومکان

وحدت شرط واصافت وجزء وکل

قوت وفعل است در آخر زمان

متن کی تقریر

تیسری بات۔ بساط کی نقائص : ماتن نے بساط میں سے چھ قضا یا بسط کی نقائص کو بیان کیا ہے۔

دو بساط کی نقائص کو بیان نہیں کیا وہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں جس کی وجہ شرح کی تقریر میں

شارح نے بیان کی ہے۔ تو ماتن نے بساط کی نقائص کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی

نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور اسی طرح ان کے برعکس

ان کی نقیض آئے گی۔ یعنی ممکنہ عامہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ آتی ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ

مطلقہ آتی ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حیدیہ ممکنہ آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدیہ مطلقہ آتی ہے۔

**تولہ:** والنقیض للضرورة: اعلم ان نقیض کل شئی رفعه فنقیض

القضية التي حکم فيها بضرورة الإيجاب أو السلب هو قضية حکم فيها

بسلب تلك الضرورة وسلب کل ضرورة هو عين امکان الطرف المقابل

فنقیض ضرورة الإيجاب امکان السلب ونقیض ضرورة السلب امکان الإيجاب

ونقیض الدوام هو سلب ادوام وقد عرفت انه يلزم فعلية الطرف المقابل

فرفع دوام الإيجاب يلزمه فعلية الإيجاب فالممکنة العام نقیض صریح

للضرورة المطلقة ووالمطلقة العامة لازمة لنقیض الدائمة المطلقة ولما لم

يکن لنقیضها الصریح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبرین القضايا

المتداولة المتعارفة قالوا نقیض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة

الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية

فان الحينية الممكنة هي التي حکم فيها بسلب الضرورة الوصفية ای

الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقیضا صریحا لم حکم

فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فتقولنا بالضرورة کل كاتب

متحرک الاصابع مادام كاتبا نقیضه ليس بعض الكاتب بمتحرک الاصابع حين

هو كاتب بالامکان ونسبة الحينية المطلقة هي قضية حکم فيها بفعلية

النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني في العرفية العامة

كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة وذلك لان الحكم في العرفية العامة بدوام

النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنواني فنقیضها الصریح هو

سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل في بعض اوقات الوصف

العنواني وهذا معنيا الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة في کیف

فنقیض قولنا بالدوام کل كاتب متحرک الاصابع مادام كاتبا قولنا ليس بعض

الكاتب بمتحرک الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمصنف لم يتعرض تبیان

نقیض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك غرض

فيما سيأتی من مباحث العکوس والاقیسة بخلافاتی البسائط فتأمل.

ترجمہ: تو جان لے کہ ہر شئی کا رفع ہے۔ پس اس قضیے کی نقیض جس میں حکم ایجاب یا سلب کی

ضرورت کے ساتھ ہو وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم اس ضرورت کے سلب کے ساتھ ہو اور ہر ضرورت کا سلب وہ بعدیہ جانب مخالف کا امکان ہے۔ پس ایجاب کے ضروری ہونے کی نفیض جانب مخالف سلب کا امکان ہے۔ اور سلب کے ضروری ہونے کی نفیض ایجاب کا ممکن ہونا ہے۔ اور دوام کی نفیض سلب دوام ہے۔ اور تو پہچان چکا ہے۔ کہ سلب دوام کو لازم ہے۔ جانب مخالف کی فعلیت پس دوام ایجاب کے رفع کو سلب کی فعلیت لازم ہے۔ اور دوام سلب کے رفع کو ایجاب کی فعلیت لازم ہے۔ پس ممکنہ عامہ صریح نفیض ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی اور مطلقہ عامہ دائرہ مطلقہ کی نفیض کو لازم ہے۔ اور جب کہ نہیں تھا۔ اس کی صریح نفیض کے لیے اور وہ ہے لا دوام کوئی ایسا مفہوم جو حاصل کیا گیا ہو معتبرہ متداولہ متعارفہ قضایا کے درمیان تو کہا ہے۔ انہوں (مناطقہ) کہ دائرہ کی نفیض مطلقہ عامہ ہے۔ پھر تو جان لے کہ حیثیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ممکنہ عامہ کی نسبت کی طرح ہے۔ ضروریہ کی طرف پس بلاشبہ حیثیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں ضرورت و صفیہ سلب کا حکم لگایا ہو یعنی ضرورت مادام الوصف کے جانب مخالف سے سلب ہونے کے ساتھ پس وہ نفیض صریح ہوگا۔ اس قضیہ کی جس میں حکم لگایا گیا ہو۔ باعتبار وصف کے جانب موافق کے ضروری ہونے کے ساتھ پس ہمارا قول بالضرورت کل کا تب الخ اس کی نفیض لیس بعض الکا تب الخ ہے اور حیثیہ مطلقہ کی نسبت اور حیثیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں نسبت کی فعلیت کے ساتھ حکم ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے وقت سے (حیثیہ مطلقہ کی نسبت) عرفیہ عامہ کی طرف ایسے ہے۔ جیسے مطلقہ عامہ کی نسبت دائرہ کی طرف ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ حکم عرفیہ عامہ میں نسبت کے دائمی ہونے کے ساتھ اس وقت تک ہوتا ہے۔ جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہو پس اس کی نفیض صریح وہ اس دوام کا سلب ہے۔ اور جانب مخالف کا واقع ہونا وصف عنوانی کے بعض اوقات میں یہ اس کو لازم ہے۔ اور یہ مفہوم ہے۔ اس حیثیہ مطلقہ کا جو کیف میں عرفیہ عامہ کے مخالف ہو پس ہمارے قول بالعدم کل کا تب الخ کی نفیض ہمارا قول لیس بعض الکا تب الخ ہے اور مصنف بساط میں سے وقفیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی

نقیض کے بیان کرنے کے درپے نہیں ہوئے کیونکہ ان کے ساتھ کوئی غرض متعلق نہیں ہوتی ان قیاس اور عکس کی مباحث میں جو عنقریب آرہی ہیں۔ بخلاف باقی بساط کے پس تو غور کر لے۔

**النقیض للضروریۃ:** اس قول میں شارح نے چند باتیں بیان کی ہیں۔

- (۱) نقیض کی تعریف کی ہے۔ (۲) چھ بساط کی نقیض کی تفصیل اور وجہ بیان کی ہے۔
- (۳) اعتراض کا جواب ہے۔ (۴) دو بسیطوں کی نقیض بیان نہ کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔
- (۵) قائل کا مطلب۔

پہلی بات: نقیض کی تعریف کی ہے کہ رفع الشئ نقیضہ نقیض کہتے ہیں کسی شئی کو اٹھا دینا مثلاً انسان کی نقیض لا انسان ہوگئی اور ضرورت کی نقیض کہ اس ضرورت کا اٹھا دینا عدم ضرورت ہوگی۔

#### قضایا بساط ستہ کی تفصیل

(۱) **ضروریہ مطلقہ کی نقیض** ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔ اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ میں نسبت کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے اب یہ اس کی یہ نقیض آئے گی کہ ضرورت کو اٹھا دیا جائے کہ ثبوت اور سلب ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ بنتا ہے ثبوت ضروری نہ ہو تو ممکنہ عامہ موجبہ اور سلب ضروری نہیں ہو تو ممکنہ عامہ سالبہ ہوگا۔

**الحاصل** ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے پھر اس کی چار صورتیں بنتی

ہیں۔ (۱) ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ نقیض ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ آئے گی۔

(۲) ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ آتی ہے۔

(۳) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہو کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔

(۴) ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ آتی ہے۔

فیض یہ چار احتمالات ہر قضیہ کی نقیض میں ہوں گے قضایا بساط کی آٹھ قسمیں تھیں ان کو چار کے ساتھ ضرب دیں تو کل بتیس احتمالات بنتے ہیں۔

اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ اس وجہ سے آتی ہے کہ ہم نے دائمہ مطلقہ کی پہلے تعریف کی ہے

کہ دائمہ مطلقہ وہ بیٹہ ہے کہ جس میں محمول اور موضوع کے درمیان نسبت مذکور ہے وہ ہمیشہ کے لیے ہو

(۲) دائمہ مطلقہ کی نفیض دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ آتی ہے اس لیے دائمہ مطلقہ کا مفہوم میں دوام کی قید ہوتی ہے (کہ ثبوت دوام ہمیشہ ہے یا سلب دوام ہمیشہ ہے) اب اس کی اصل نفیض لا دوام ہے (کہ ثبوت دوام اور سلب ہمیشہ نہیں) جب دوام ہمیشہ نہیں تو اس کو لازم ہے فعلیت کیونکہ ہمیشہ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں تو ہو یہی مطلقہ عامہ ہے اس لیے دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور مطلقہ عامہ کی نفیض دائمہ مطلقہ آتی ہے۔

انحاصل دائمہ مطلقہ کی اصل نفیض لا دوام ہے لیکن لا دوام کے معنی میں کوئی قضیہ مستعمل نہیں اس لیے ہم نے مجازاً مطلقہ عامہ کو اسکی نفیض بنایا ہے کیونکہ لا دوام کو مطلقہ عامہ لازم ہے۔  
اعتراض کہ جب مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نفیض کو لازم تھا اور اس کی نفیض نہیں تھا تو یہ کس طرح صحیح ہوا کہ مطلقہ عامہ کو دائمہ مطلقہ کی نفیض بنا دیا۔

جواب۔ شارح کہتے ہیں کہ جب دائمہ مطلقہ کی نفیض کے لیے کوئی صریح لفظ نہ تھا۔ اور وہ لا دوام ہے تو ہم نے مجبوراً اس کو نفیض بنایا جو لا دوام کو لازم تھا اور اس سے سمجھ میں آتا تھا۔ اور وہ فعلیت تھا۔

**قاعدہ:** کہ مشروط کی نفیض حیثیہ ممکنہ اور عرفیہ عامہ کی نفیض حیثیہ مطلقہ آتی ہے جس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ حیثیہ مطلقہ اور حیثیہ ممکنہ کی تعریف اور دوسری بات ان کی وجہ تسمیہ۔ تو پہلی بات کہ حیثیہ مطلقہ کی تعریف۔

حیثیہ مطلقہ: وہ قضیہ ہے کہ جولا دوام وصفی کی قید پر مشتمل ہو۔

اور حیثیہ ممکنہ: وہ قضیہ ہے کہ جولا ضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل ہو۔

دوسری بات وجہ تسمیہ: کہ حیثیہ ممکنہ کو حیثیہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مقید ہوتا ہے وصف عنوانی کی قید



کے ساتھ اور ممکنہ اس وجہ سے کہ اس میں امکان کی جہت ہوتی ہے۔

اور حیثیہ مطلقہ اس لیے اس کو حیثیہ کہتے ہیں کہ یہ بھی متصف ہوتا ہے وصف عنوانی کی قید کے ساتھ اور مطلقہ اس وجہ سے کہ اس میں فعلیت کی قید ہوتی ہے۔

(۳) مشروطہ عامہ کی نفیض مشروطہ عامہ کی نفیض حیثیہ ممکنہ آتی ہے اس لیے کہ مشروطہ عامہ کا مضمون میں ضرورتہ وصفی کی قید آتی ہے (کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) اور اس کی نفیض لا ضرورتہ وصفی ہے (نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو ضروری نہ ہو) تو اب جو قضیہ لا ضرورتہ وصفی کی قید پر مشتمل ہوگا تو وہ مشروطہ عامہ کی نفیض ہوگا

اور لا ضرورتہ وصفی کی قید پر مشتمل حیثیہ ممکنہ ہے لہذا مشروطہ عامہ کی نفیض حیثیہ ممکنہ آئے گی۔ جیسے بالضرورتہ کل کاتب متحرك الاصابع مادم کاتبیہ مشروطہ عامہ ہے۔

اس کی نفیض لیس بعض الکاتب بمحرك الاصابع حین ہوکا تب بالامکان یہ حیثیہ ممکنہ ہے

(۴) عرفیہ عامہ کی نفیض عرفیہ عامہ کی نفیض حیثیہ مطلقہ آتی ہے اس لیے کہ ہم نے عرفیہ عامہ کی تعریف میں دوام وصفی کی قید ہوتی ہے (کہ نسبت کا ثبوت ذات کے لیے دائمی ہے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) اور دوام وصفی کی نفیض لا دوام وصفی ہے (کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں دائمی نہ ہو)

تو اب جو قضیہ اس لا دوام وصفی کی قید پر مشتمل ہوگا تو وہ عرفیہ عامہ کی نفیض ہوگا اور اور لا دوام وصفی کی قید پر مشتمل حیثیہ مطلقہ ہے لہذا عرفیہ عامہ کی نفیض حیثیہ مطلقہ آئے گی۔

جیسے بالادوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبیہ عرفیہ عامہ ہے۔

نفیض حیثیہ مطلقہ لیس بعض الکاتب بمحرك الاصابع حین ہوکا تب بالفعل۔

نوٹ: حیثیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نفیض صریحی نہیں ہوگی جیسا کہ دائرہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ

عامہ معنی تھی۔

چوتھی بات۔ وکھتہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض بیان نہ کرنے کی وجہ کیا ہے۔

منطقی حضرات قضایا بسا اٹھ میں سے وکھتہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیضوں کو اسلئے بیان نہیں کرتے کہ قیاس اور عکس کی بحث کا تعلق ان دونوں قضیوں سے نہیں ہاں البتہ مرکبات کی نفیضوں کو سمجھنے کے لیے ان کی نفیضوں کو سمجھنا ضروری تھا اس لئے ہم ان دو قضیہ وکھتہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض کو بیان کر دیتے ہیں۔

(۵) وکھتہ مطلقہ کی نفیض وکھتہ ممکنہ آتی ہے اس لئے کہ وکھتہ مطلقہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو وقت معین میں اس کی نفیض آئے گی کہ نسبت کا ثبوت وقت معین میں ضروری نہ ہو لیکن اس معنی کے اداء کرنے کے لیے منطقیوں کے پاس قضیہ نہ تھا اس لیے منطقیوں نے ممکنہ کی ایک اور قسم نکالی وکھتہ ممکنہ۔

وکھتہ ممکنہ کی تعریف: وکھتہ ممکنہ کہتے ہیں کہ نسبت کا ثبوت ایک وقت معین میں ممکن ہو۔

(۶) منتشرہ مطلقہ کی نفیض منتشرہ مطلقہ کی نفیض دائرہ ممکنہ ہے اس لئے کہ منتشرہ مطلقہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو وقت غیر معین میں اسکی نفیض یہ آئے گی کہ نسبت کا ثبوت وقت غیر معین میں ضروری نہ ہو اس معنی کے اداء کرنے کے لیے بھی منطقیوں کے پاس کوئی قضیہ نہیں تھا مجبوراً ایک اور قسم نکالی ممکنہ عامہ سے دائرہ ممکنہ۔

دائرہ ممکنہ کی تعریف: دائرہ ممکنہ اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ جانب مخالف سے ہمیشہ حکم کے ضروری ہونے کی نفی ہو جائے۔

نوٹ ہم نے جو دو قضیہ وکھتہ ممکنہ اور دائرہ ممکنہ نکالے ہیں یہ بھی قضایا بسا اٹھ میں سے ہیں لیکن یہ چونکہ غیر مشہور ہیں اس لیے ان کا شمار ان کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔

متن کی تقریر

واللہ اعلم بالصواب

اس میں ماتن نے مرکبہ کی نقیض کے قاعدہ کو بیان کیا ہے کہ مرکبہ کی دو قسمیں ہیں۔ مرکبہ جزئیہ۔ اور مرکبہ کلیہ۔ اور دونوں کی نقیض لانے کا طریقہ قاعدہ الگ الگ ہے۔ کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض لانے کا طریقہ یہ ہے کہ مرکب جن دو بساط سے مرکب ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک بسط کی نقیض لاعلیٰ التعین لے آئیں تو یہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بن جائے گا یا دونوں بسطوں کی نقیض لا کر شروع میں امالگا نہیں گے اور دونوں کے درمیان میں اور لائیں گے اور اس کو قضیہ مانعہ الخلو پر لے جائیں گے۔ تو یہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بن جائے گا۔ اور مرکبہ جزئیہ کی نقیض لانے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں جو حکم بعض افراد پر لگا ہے تو اس کو کل پر لگائیں گے اس کے بعد جو موضوع ایک ہوگا پھر اس قضیہ میں دونوں محمول کی نقیض لائیں گے اور دونوں کے درمیان صرف اولاً کر علی سبیل الترید موضوع کے لیے ثابت کریں گے تو یہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہوگی۔ اور اس کی نقیض کو قضیہ حملیہ مردۃ المحمول کہتے ہیں اس لیے کہ اس میں دونوں محمول کو علی سبیل الترید ثابت کرتے ہیں۔

### شرح کی تقریر

**قولہ:** وللمركبة: قد علمت ان نقیض كل سنی دفعه فاعلم ان رفع

المركب انما يكون برفع احد جهتيه لا على التعین بل على سبیل منع الخلو

اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض الاقضیه المركبة نقیض احد جزئيه

على سبیل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة

مادام كتابنا لا دانها ای لا شئی من الكاتب بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو

كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دانها وانت بعد اطلاعك على

حقائق المركبات ونقائص البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائص

المركبات.

ترجمہ: تحقیق تو نے جان لیا ہے۔ کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے۔ پس تو جان لے کہ مرکب کا

رفع سوا اس کے نہیں کہ دو جزوں میں سے بغیر تعین کے بلکہ منع الخلو کے طریقے

پر کسی ایک کے رفع کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے۔ کہ وہ مرکب کا رفع اس کی دونوں

جزوں کے رفع کے ساتھ ہو پس قضیہ مرکبہ کی نقیض اس کی دو جزوں میں سے کسی ایک کی نقیض

ہے۔ منع اخلو کے پریتے پر پس ہمارا قول کل کا تباخ کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعہ اخلو ہے اور وہ ہمارا قول یہ ہے۔ اما بعض الکاتب الخ اور تو مرکبات کے حقائق اور بساط کی نقیضوں پر مطلع ہونے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کی تفصیل نکالنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

وللمرکبة قد علمت یہاں قضایا مرکبات کی نقیضوں کو بیان کر رہے ہیں اب تک بسیطوں کی نقیضوں کو بیان کیا تھا جس کا نقشہ گزر چکا ہے اب تمہارے لیے مرکبات کی نقیضوں کو سمجھنا آسان ہو گیا یہ بھی آپ معلوم کر چکے ہو کہ قضیہ مرکبات دو بسیطوں سے بنتے ہیں۔

اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں پہلی بات قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے مرکبہ کلیہ کی نقیض کے حصول کا اور دوسری بات تفصیل اس قاعدے کلیے کو مثال پر منطبق کیا ہے۔ تیسری بات اس کی دلیل بیان کی ہے۔

قاعدہ کلیہ کہ قضیہ مرکبہ جن دو قضیوں بسیطوں سے ملکر بنا ہے ان دونوں قضیوں کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکالیں گے پھر ان دونوں نقیضوں کو آپس میں اس طرح ملائیں گے کہ شروع لفظ اما اور درمیان لفظ او داخل کر دیں گے تو یہ قضیہ منفصلہ مانعہ اخلو تیار ہو جائے گا تو یہی قضیہ مانعہ اخلو اس قضیہ مرکبہ کی نقیض بنے گی۔ مثلاً قضیہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے یہ دو بسیطوں سے بنتا ہے۔ (۱) مشروطہ عامہ (۲) مطلقہ عامہ۔ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حیثیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے تو مشروطہ خاصہ (مرکبہ) کی نقیض حیثیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گی اما اور او کے ذریعے تردد پر مثال مشروطہ خاصہ کل کا تب متحرک الا صلیح بالضرورة مادام کا تباً لا دائماً۔ لا دائماً سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ای لاشی من الکاتب متحرک الا صلیح بالفعل۔ مشروطہ عامہ کی مثال کل کا تب متحرک الا صلیح بالضرورة اس کی نقیض حیثیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ آتی ہے بعض الکاتب لیس متحرک الا صلیح بالامکان العام اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب متحرک الا صلیح بالعدم۔ اب ان دونوں بسیطوں (مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ) ان دونوں کی نقیضوں کو

ملائیں اما اور او کو داخل کریں اما بعض الکاتب لیس بہ تحرک الاصابع بالامکان العام او بعض الکاتب متحرک الاصابع بالدوام یہ قضیہ منفصلہ مانعہ الخلو تیار ہو گیا یہ نقیض ہوگی مشروطہ خاصہ کی۔

### تضیہ مرکبہ کی جزئیات کی تناقض کا بیان -

**فقوہ :** ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد: يعني لا يكفى في اخذ

نقيض القضية المركبة الجزئية التردد بين نقيضى جزئيهما وهما الكليتان اذ

قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب

كلا نقيضى جزئيهما ايضا وهما قولنا لا شئ من الحيوان بانسان دائما وقولنا

كل حيوان انسان دائما وحينئذ فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع

افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هي كلام ثم تردد بين نقيضى

الجزئيين بالنسبة الى كل واحد من الافراد فيقال في المثال المذكور كل

حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما وحينئذ فيصدق النقيض وهو

تضیہ حملیہ مرددہ المحمول فقوله الى كل فرد اى من افراد الموضوع۔

ترجمہ: یعنی کافی نہیں ہے۔ تضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں اس کی دو جزوؤں کی نقیضوں کے

درمیان تردید در انحالیکہ وہ دونوں قضیے کلیہ ہوں کیونکہ مرکبہ جزئیہ کبھی جھوٹا ہو جاتا ہے۔ جیسے ہمارا

قول بعض الحيوان الخ اور کبھی اس کی جزوؤں کی دونوں نقیضیں جھوٹی ہوتی ہیں۔ اور وہ دو

نقیضیں (ہمارا قول یہ ہمیکہ لا شئ من الحيوان الخ اور ہمارا قول کل حيوان الخ اور اس وقت پس

تضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ رکھے جائیں افراد موضوع سارے کے

سارے (یعنی تضیہ کلیہ لایا جائے) بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جزئیہ کی نقیض وہ کلیہ

ہے۔ پھر تردید کر دی جائے دونوں جزوؤں کی نقیضوں کے درمیان افراد میں سے ہر ایک کی

طرف نسبت کرنے کے ساتھ پس کہا جائے گا۔ مثال مذکور میں کل حيوان الخ اور اس وقت نقیض

پہنچ آئے گی اور وہ نقیض تضیہ حملیہ ہے۔ جس کے محمول میں تردید ہو پس اس کا قول الی کل

فرد (مطلب یہ ہے۔ کہ) یعنی موضوع کے افراد میں سے۔

لكن في الجزئية: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات مرکبہ جزئیہ کی

نفیض کے حصول کا قاعدہ اور کلیہ بیان کیا ہے دوسری بات مثال پر اس کو منطبق کیا ہے اور تیسری بات دلیل بیان کی۔

پہلی بات جزئیات کی نفیضوں کے لیے قاعدہ۔ قضا یا مرکبہ کی جزئیات کی نفیضوں کا بیان۔ یہ بات آپ کو پہلے معلوم ہے کہ قضیہ مرکبہ ہمیشہ دو قضیے بسیطے ہوئے دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہوتا ہے صرف ایجاب و سلب کا فرق ہوتا ہے مثال وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ مرکبہ۔ بعض الحیوان انسان بالفعل لادائماً ای بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل یہاں دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہے (بعض الحیوان)

اب قاعدہ سمجھیں کہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کا موضوع پکڑ کر اس پر موجبہ کلیہ کا سور داخل کر دپھر مرکبہ جزئیہ کے دونوں قضیے کے محمول کو پکڑ کر ان دونوں محمولوں کی نفیض نکال کر ان کو اس موضوع کل والے کے نتیجے اما اور او کے تحت داخل کر دو تو یہ قضیہ بن جائے گا اور نفیض ہوگی مرکبہ جزئیہ کی اس قاعدہ پر اصل اور نفیض میں سے ایک سچا ہوگا اور دوسرا جھوٹا (یہ مسلمہ قاعدہ کے مطابق ہے لہذا یہ طریقہ صحیح ہے) مثلاً اسی وجودیہ لادائمہ کا موضوع حیوان ہے اس پر کل والا سور داخل کریں کل حیوان بن جائے گا اور دونوں محمولوں کی نفیض نکالیں۔ پہلا محمول انسان ہے اس کی نفیض لا انسان دوسرے محمول کی لیس بانسان اس کی نفیض انسان پھر ان دونوں نفیضوں میں اما اور داخل کر دیں یہ قضیہ تیار ہو جائے گا کل حیوان اما انسان دائماً اولیس بانسان دائماً۔ اس کا مضمون یہ ہوا ہر حیوان جو کہ انسان ہے ہمیشہ انسان ہوگا اور ہر حیوان جو انسان ہے وہ ہمیشہ انسان نہیں ہوگا یہ مضمون سچا ہے الحاصل نفیض سچی ہوئی اور اصل قضیہ جھوٹا (یہ قاعدہ مسلمہ کے مطابق ہے) کیونکہ اصل قضیہ کا مضمون یہ تھا کہ بعض حیوان انسان ہیں تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ میں یہ مضمون اس لیے جھوٹا ہے کہ بعض حیوان ہمیشہ انسان ہوتے ہیں صرف زمانہ میں نہیں یعنی زمانہ کا کیا تعلق ہے اور ہماری نکالی ہوئی نفیض کا مطلب درست ہوا۔

تیسری بات: اس کی دلیل بیان کی ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نفیض لانے کا یہ طریقہ اس لیے ہے کہ

مرکہہ کلیہ کے لیے جو قاعدہ بیان کیا تھا کہ ہر قضیہ کی عینہ علیہ نقیض نکالیں گے لیکن یہ قاعدہ مرکبات کی جزئیات کی نقیضوں میں نہیں چل سکتا اسلئے کہ اگر ہم اس کی نقیض مرکہہ کلیہ کی نقیض کے قاعدے کے مطابق نکالیں تو بسا اوقات اصل اور نقیض دونوں جھوٹے ہوتے ہیں۔

حالانکہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ نقیض اور اصل میں سے ایک ضرور سچا ہو۔ بھی کاذب ہے۔

مثلاً مرکہہ جزئیہ بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً۔ لا دائماً سے اشارہ بعض الانسان ليس بحيوان بالفعل یہ اصل قضیہ جھوٹا ہے۔ اب قضیہ مرکہہ جزئیہ (بعض الحيوان انسان بالفعل) کی نقیض کلیات والے قاعدہ سے طریقے سے نکالیں تو وہ پہلے قضیہ کی نقیض لاشئ من الانسان حيوان دائماً اور دوسرے قضیہ کی نقیض کل حيوان انسان دائماً۔ اب اما اور داخل کریں تو قضیہ منفصلہ مانعہ اخلو یوں بن جائے گا اما لاشئ من الانسان بحيوان دائماً او كل حيوان انسان دائماً اصل قضیہ بھی جھوٹا تھا اور نقیض بھی جھوٹی یہ قاعدہ مسلمہ مذکورہ کے بالکل خلاف ہے۔

الحاصل مرکبات کی جزئیات کی نقیض کلیات والے قاعدہ سے نکالنا غلط ہے۔

## ﴿ بحث عکس مستوی ﴾

متن کی تقریر

فصل العکس المستوی تبدیل الخ مصنف دو باتیں بیان کی ہیں (۱) عکس مستوی کی تعریف۔

(۲) قضیہ حملیہ کی اقسام میں سے محصورات اربعہ کے عکس کو بیان کیا ہے۔

عکس مستوی کی تعریف: کہ عکس کے لغوی معنی الثنا ہے اور اصطلاحی تعریف یہ کی ہے کہ العکس

المستوی تبدیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والكيف۔

کہ عکس مستوی وہ ہے کہ صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل

کرنے کا نام ہے۔ دونوں طرفوں کے تبدیل کرنے کا مطلب یہ ہے قضیہ شرطیہ مقدم کو تالی اور تالی

کو مقدم ذکر کرنا اور قضیہ حملیہ موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دینا۔

صدق کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہوگا تو اس کا عکس بھی سچا ہوگا۔

کیف یعنی ایجاب و سلب کے باقی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔

دوسری بات: محصورات اربعہ کے عکس کو بیان کر رہے ہیں کہ موجب خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو تو اس کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے اور سالبہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اور ماتن نے یہاں لجواز عموم المحمول والالتالی سے دعوی سالبی کی دلیل بیان کی ہے۔

### شرح کی تقریر

**تقولہ:** طرفی القضية: سواء، كان الطرفان هما الموضوع والمحمول

اوالمقدم والتالی واعلم ان العکس كما يطلق على المعنى المصدري المذكور

كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل وذلك الاطلاق مجازی من

قبيل اطلاق اللفظ على المفوظ والخلق على المخلوق۔

ترجمہ: برابر ہے۔ کہ دونوں طرفیں موضوع اور محمول ہوں۔ یا مقدم تالی ہوں اور تو جان لے کہ عکس کا اطلاق جس طرح معنی مصدری مذکور پر کیا جاتا ہے۔ جو تبدیل سے حاصل ہوا اور یہ اطلاق مجازی ہے۔ لفظ کے ملفوظ پر اطلاق کرنے کے قبیل سے اور خلق کے مخلوق پر اطلاق کرنے کے قبیل سے۔

**طرفی القضية** اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات طرفی القضية کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری بات ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا تو اس کو جواب دیا ہے۔ اور ایک فائدہ بیان کرتا ہے۔

پہلی بات۔ کہ طرفان کا مطلب بیان کیا ہے کہ طرفان سے مراد قضیہ جملیہ میں موضوع اور محمول ہیں اور قضیہ شرطیہ میں مقدم اور تالی ہیں۔

**سوال:** کہ آپ نے عکس مستوی کی تعریف میں کہا ہے کہ عکس مستوی وہ قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل کرنا صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے۔ تو مصنف اور جمہور کی تعریف میں منافات ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک قضیہ کے الٹنے کے بعد کا قضیہ عکس ہے جس طرح موجب کلیہ کو



الٹا جائے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

جواب۔ تو اس کا شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں معنی مصدری یہ بمعنی اسم مفعول کے ہے یعنی بمعنی معکوس کے ہے جس طرح لفظ بمعنی ملفوظ کے اور خلق بمعنی مخلوق کے ہوتا ہے یہ مجاز کے قبیل سے ہے اور ہم نے جو معنی بیان کیا ہے وہ مصدری معنی ہے اور حقیقت ہے۔

**الحاصل** عکس کا لغوی مصدری معنی الٹ دینا اس پر بولا جاتا ہے اسی طرح مجازاً عکس اصل قضیہ جس کا عکس نکالا گیا ہو یعنی قضیہ معکوسہ کو بھی عکس کہہ دیتے ہیں جیسا کہ خلق کا لفظ مخلوق پر بھی بولا جاتا ہے اور معنی مصدر پر بھی۔

**نکتہ:** مصنف نے عکس کی تعریف میں کہا کہ صدق کا باقی رکھنا ضروری ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ کذب کا باقی رکھنا ضروری نہیں یعنی اگر اصل قضیہ جھوٹا ہو تو اس کا عکس سچا آ سکتا ہے اب ہم نے یہ سمجھنا ہے کہ صدق کا باقی کیوں ضروری ہے اور کذب کا باقی رکھنا کیوں ضروری نہیں اس کی کیا حکمت ہے۔ بقاء صدق کی حکمت یہ ہے کہ اصل قضیہ ملزوم ہوتا ہے اور عکس اس کو لازم ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں ملزوم ہو وہاں لازم کا پایا جانا ضروری ہے جب اصل قضیہ سچا ہوگا تو ملزوم پایا گیا اب ضروری ہوا کہ عکس بھی سچا ہوتا کہ نہ لازم آئے ملزوم کا پایا جانا بغیر لازم کے۔ ہاں البتہ یہ ضروری نہیں کہ اگر ملزوم نہ ہو تو لازم بھی نہ ہو بلکہ لازم بغیر ملزوم کے پایا جاتا ہے جیسے اگر ملزوم نار ہے اور حرارت اس کو لازم ہے جہاں آگ ہوگی وہاں حرارت ضرور ہوگی لیکن جہاں حرارت ہو وہاں آگ کا ہونا ضروری نہیں جس طرح دونوں ہاتھوں کو گرگڑنے سے حرارت تو پیدا ہوتی ہے لیکن آگ نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب اصل قضیہ جھوٹا ہوگا تو گویا کہ ملزوم منہی ہو گیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم یعنی عکس کا سچا آنا بھی منہی ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ عکس سچا ہو۔ اصل قضیہ جھوٹا اور عکس اس کا سچا ہو مثال کل حیوان انسان یہ اصل قضیہ ہے اور جھوٹا ہے لیکن اس کا کل انسان حیوان سچا ہے۔

**قولہ:** مع بقاء الصدق : بمعنی ان الاصل لو فرض صدقہ لازم من صدقہ

صدق العکس لانه يجب صدقهما فی الواقع۔

ترجمہ: ساتھ اس معنی کے کہ اصل کے صدق کو اگر فرض کر لیا جائے تو لازم آئے گا۔ اس کے صدق سے عکس کا صدق نہ یہ کہ واجب ہے ان دونوں کا صدق واقع میں۔

**قولہ:** مع بقاء الصدق اس قول میں شارح نے اعتراض اور وہم کا جواب دیا ہے۔

**سوال:** یہ وارد ہو رہا تھا کہ آپ نے عکس مستوی کی تعریف میں مع بقاء الصدق کہا ہے تو آپ کی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ اس سے وہ قضیے نکل گئے کہ جس میں کذب ہو۔

جواب۔ تو اشارہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدق سے ہماری مراد عام ہے کہ خواہ نفس الامر میں ہو یا فرض میں۔ کہ عکس کے لیے ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ کو سچا فرض کر لیا جائے تو اس کے عکس کو بھی سچا فرض کرنا پڑے گا اس طرح اگر اصل قضیہ کو جھوٹا فرض کر لیا جائے تو اس کے عکس کو بھی جھوٹا فرض کرنا پڑے گا۔ فرض کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ واقع نفس الامر میں قضیہ کا سچا ہونا یا جھوٹا ہونا ضروری نہیں۔

**قولہ:** والكيف: یعنی ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة۔

ترجمہ: یعنی اگر اصل موجبہ ہے۔ تو عکس بھی موجبہ ہوگا۔ اور اگر وہ سالبہ ہے۔ تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

**والكيف** تشریح متن ہے کہ عکس میں کیفیت کا باقی رکھنا ضروری ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا اگر اصل سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

**قولہ:** انما تنعكس جزئية: یعنی جبة سواء كانت كلية نحو كل انسان

حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا

الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق

المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا لصدق الموضوع و

المحمول في هذا الفرد فيصدق المحمول على افراد الموضوع في الجملة

واما عدم صدق الكلية فلان المحمول في القضية الموجبة قد يكون اعم من

الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص

کلیا علی الاعم فالعکس اللازم الصادق فی جمیع المواد هو الموجبة الجزئية

هذا هو البیان فی الحملیات وحقس علیه الحال فی الشرطیات۔

ترجمہ: یعنی موجبہ برابر ہے۔ کہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان حیوان سوا اس کے نہیں اس کا عکس آتا ہے۔ موجبہ جزئیہ نہ کہ موجبہ کلیہ بہر حال موجبہ جزئیہ کا سچا آپاں وہ تو ظاہر ہے۔ بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جب محمول ان افراد پر کلایا بعض سچا آئے جن پر موضوع سچا آ رہا ہے۔ تو موضوع اور محمول سچے آ جائیں گے۔ اس فرد میں پس محمول موضوع کے افراد پر فی الجملہ سچا آئے گا۔ بہر حال کلیہ کا صادق نہ آنا وہ اس لیے ہے۔ کہ محمول قضیہ موجبہ میں کبھی موضوع سے اعم ہوتا ہے۔ پس اگر قضیہ کا عکس کیا جائے تو موضوع اعم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ محال ہے اخص کا اعم پر سچا آنا کلی طور پر پس جو عکس لازم اور صادق ہے تمام مادوں میں وہ موجبہ جزئیہ ہے یہی بیان حملیات میں ہے۔ اور تو قیاس کر لے اس پر شرطیات میں حال کو۔

انما تنعکس قضیہ موجبہ کا عکس بیان کرنا ہے خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ بہر کیف قضیہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات کہ مصنفؒ نے دو دعوے بیان کئے ہیں کونسا دعویٰ ایجابی ہے اور کونسا دعویٰ سلبی۔ دوسری بات کہ ان دو دعوؤں میں سے کونسے دعوے کی دلیل بیان کی ہے۔

پہلی بات۔ کہ مصنفؒ نے دو دعوے بیان کیے ہیں (۱) دعویٰ ایجابی (۲) دعویٰ سلبی۔

دعویٰ ایجابی: یہ ہے کہ موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ تو اس کا عکس ہمیشہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔

دعویٰ سلبی: یہ ہے کہ موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ تو اس کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آئے گا دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتنؒ نے صرف دعویٰ سلبی کی دلیل بیان کی ہے۔

اور شارح نے پہلے دعوے کے لیے بھی دلیل دی ہے۔

دلیل بردعوی اول یہ تو ظاہر ہے کہ موجبہ کلیہ کا اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لئے کہ موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہے اور موجبہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے۔ جب موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہے تو بعض افراد پر حکم کا ہونا یقیناً ہوا اور موجبہ جزئیہ میں بھی ویسے بھی بعض افراد پر حکم ہوتا ہے۔ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں میں بعض افراد پر حکم کا ہونا یقینی ہوا اس لیے اس کا عکس موجبہ جزئیہ نکالنا صحیح ہوا۔

جیسے کل انسان حیوان یہ موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس بعض الحیوان انسان آتا ہے جو کہ درست ہے اور موجبہ جزئیہ کی مثال بعض الحیوان انسان اس کا عکس بھی موجبہ جزئیہ بعض الانسان حیوان یہ عکس صادق آتا ہے اور یہ ظاہر اور بدیہی ہے اس لیے ہے کہ جس پر محمول صادق آتا ہے تو اس پر موضوع بھی صادق آتا ہے تمام افراد پر یا بعض افراد پر۔ تو یہاں موضوع اور محمول دونوں کا اجتماع ہوتا ہے ایک فرد میں۔ اسی وجہ سے ماتن نے دلیل نہیں دی۔

**قولہ:** لجواز عموم آہ: بیان للجزء السلبی من الحصر المذكور واما

الایجاب الجزئی فبدیہی کما مر۔

ترجمہ: یہ حصر مذکور کے جزء سلبی کا بیان ہے اور بہر حال ایجاب جزئی وہ بدیہی ہے کما مر۔

دلیل بردعوی سلبی وہ یہ ہے کہ بسا اوقات موجبہ کلیہ کا محمول اعم ہوتا ہے اور موضوع خاص ہوتا ہے جیسے کل حیوان انسان (اور بالکل درست ہے اس لئے کہ عام کو خاص کے تمام افراد کے لیے یا بعض افراد کے لیے ثابت کیا جائے) اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ نکالیں تو یہ غلط ہوتا ہے (یعنی کہ محمول خاص ہو اور موضوع عام ہو۔ یعنی خاص کو عام کے تمام افراد کے لیے ثابت کیا جائے) جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس موجبہ کلیہ کل حیوان انسان یہ کاذب ہے حالانکہ عکس کے لیے بقاء الصدق ضروری ہے۔ جب منطقیوں نے دیکھا کہ بعض مثالوں کا عکس موجبہ کلیہ کا آنا غلط ہے تو اسلئے مناطقہ نے یہ ضابطہ بنالیا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آ سکتا بلکہ جزئیہ آتا ہے جو کہ تمام مثالوں میں صحیح ہے کہ کل انسان حیوان کا عکس

موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان آئے گا۔

**قولہ:** والالزم سلب الشئ عن نفسه: تقریرہ ان يقال كلما صدق قولنا

لاشئ من الانسان بحجر صدق لا شئ من الحجر بانسان والالصدق نقيضه

وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا

شئ من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشئ عن

نفسه وهذا محال فمنشاء نقيض العكس لان الاصل صادق والهيئة منتجة

فيكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب۔

ترجمہ: اس کی تقریر یہ ہے جب کبھی سچا آئے ہمارا قول لاشئ من الانسان نکر تو سچا آئے گا۔ لاشئ من الحجر بانسان ورنہ اس کی نفی سچا آئے گی اور وہ یہ ہے۔ بعض الحجر ليس نکر اور یہ تو سلب لاشئ عن نفسه ہے اور یہ محال ہے اور اس کا منشاء عکس کی نفی ہے اس لیے کہ اصل صادق ہے اور شکل نتیجہ دینے والی ہے پس عکس کی نفی باطل ہوگی پس عکس حق ہوگا۔ اور یہی مطلوب ہے۔

والالزم سلب الشئ عن نفسه سالبہ کلیہ کے عکس کا بیان

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) دعویٰ (۲) اس دعویٰ کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کیا ہے۔

دعویٰ: کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

دلیل: کہ منطقی اکثر قضایا کے عکس کو دلیل خلفی سے ثابت کر رہے ہیں جس سے پہلے دلیل خلفی کی حقیقت سمجھ لیں۔

دلیل خلفی کی تعریف ہمارا دعویٰ مان لو ورنہ اس کی نفی مان لو جب اس کی نفی مان لو گے تو پھر اس نفی کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں گے اور نتیجہ نکالیں گے نہیں نکلے گا یہ نتیجہ کا محال ہونا یہ ہمارے دعویٰ نہ ماننے کی وجہ سے ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا دعویٰ صحیح ہے تمہارا نفی کا ماننا غلط ہے۔

یہاں شارح یزدی بھی دلیل خلفی سے اپنا مدعی ثابت کرتے ہیں۔ ہمارا دعویٰ مان لو کہ سالبہ کلیہ

لاشئى من الانسان نجح كائىن سالبه كليہ لاشئى من الحجر انسان ہے ورنہ اس كى نفىض بعض الحجر انسان كو ماننا بڑى كيونكہ اگر نفىض كو بهى نمى مائىں كے تو پھر ارتقاع نفىضين لازم آئے گا جو كہ محال ہے تو لہذا جب آپ نفىض كو مائىں كے تو اس نفىض كو اصل قضیہ كے ساتھ ملا كر شكل اول تيار كريں اور جو حد اوسط ہوگا تو اس كو گرائىں كے جیسے لاشئى من الانسان به حجر و بعض الحجر انسان تو نتيجہ نكطے كا بعض الحجر ليس نجح اور یہ نتیجہ محال ہے كيونكہ اس ميں سلب لاشئى عن نفسه لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے لہذا ہمارا دعوى صحیح ہوا كہ سالبه كليہ كا عكس سالبه كليہ آئے گا۔

**قولہ :** عموم الموضوع : وحينئذ يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لا

يصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا

يصدق بعض الانسان ليس بحيوان ۔

ترجمہ : اور اس وقت صحیح ہے اخص كا سلب كرنا بعض اخص سے مثلا سچا آئے گا۔ بعض الحيوان ليس بانسان اور نمى سچا آئے گا بعض الانسان ليس بحيوان ۔

لجواز عموم الموضوع اس قول ميں شارح یہ بيان كرتا ہے كہ سالبه جزئىہ كا عكس سالبه جزئىہ نمى آتا يعنى اس كا عكس آتا نمى نمى ۔

دليل : اس كى یہ دى ہے بعض مثالوں ميں جس وقت سالبه جزئىہ كا موضوع اعم ہو تو اس كا عكس سالبه جزئىہ صادق نمى آتا ۔ مثلا بعض الحيوان ليس بانسان سالبه جزئىہ ہے اس كا عكس سالبه جزئىہ بعض الانسان ليس بانسان سچا نمى آتا ۔ اور جب بعض مثالوں ميں سالبه جزئىہ كا عكس سچا نمى آتا تو قاعدہ بنانا باكرہ سالبه جزئىہ كا عكس آتا نمى نمى ۔

دليل : كہ بعض صورتوں ميں تو سالبه جزئىہ كا عكس سالبه جزئىہ آتا ہے ۔ جب موضوع اور محمول دونوں عام ہوں جیسے بعض الحيوان ليس يا بعض یہ سالبه جزئىہ اصل ہے اور بعض الالبعض ليس بحيوان اس كا عكس سالبه جزئىہ ہے جو كہ سچا ہے ۔ ليكن بعض صورتوں ميں محمول خاص ہوتا ہے اور موضوع عام ہوتا ہے تو يہاں سلب الاخص من الاعم ہوئى ہے اور یہ درست ہے ۔ ليكن جب اس كا عكس لائىں كے ۔ تو محمول عام ہو جائے گا اور موضوع خاص ہو جائے گا ۔ تو يہاں سلب الاعم من

الافحص لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔ جیسے  
بعض الحيوان ليس بالانسان یہ سالبہ جزئیہ اصل ہے  
بعض الانسان ليس بحيوان یہ عکس سالبہ جزئیہ ہے

### ﴿ شرطیات کا عکس ﴾

**ترجمہ :** اوالمقدم : مثلاً یصدق قد لا یکون اذا کان الشئی حیواناً کان انساناً

ولا یصدق قد لا یکون اذا کان الشئی انساناً کان حیواناً۔

ترجمہ: مثلاً سچا آئے گا۔ قد لا یکون اذا کان الشئی حیواناً کان انساناً اور نہیں سچا آئے گا۔ قد لا یکون اذا کان الشئی انساناً کان حیواناً۔

اوالمقدم : اس سے پہلے والے قول میں حملیہ سالبہ جزئیہ کے عدم انعکاس کو بیان کیا اب اسے اس قول میں سالبہ جزئیہ شرطیہ کے عدم انعکاس کو بیان کر رہے۔ اور وجہ اس کی وہی ہے کہ کبھی مقدم عام ہوتا ہے تو عکس جھوٹا ہو جاتا ہے۔ مثال قد لا یکون اذا کان الشئی حیواناً کان انساناً اس کا عکس قد لا یکون اذا کان الشئی انساناً کان حیواناً یہ عکس کا زب ہے۔ اس لیے منطقہ نے کہہ دیا کہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا جس طرح قد لا یکون اذا کان الشئی حیواناً کان انساناً اس کا عکس سالبہ قد لا یکون اذا کان الشئی انساناً کان حیواناً یہ غلط ہے۔

### متن کی تقریر

کہ قضایا موجبات بسیطوں کے عکس کو بیان کیا ہے موجبات کے باب میں سالیوں کا عکس علیحدہ اور موجبوں کا عکس علیحدہ نکالا جائے گا موجبات بسیطہ آٹھ ہیں پھر آٹھ بساط موجبات اور آٹھ سوالب سولہ قسمیں پھر کلیات جزئیات کل بتیں عقلاً احتمالات نکلتے ہیں جن کو نقشہ سے دیکھیں۔

قضایا موجبات بسیطہ موجبہ سولہ ہیں جن میں سے صرف دس کا عکس آئے گا وہ دس یہ ہیں۔ دودائمہ کے یعنی دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ضرور مطلقہ موجبہ کلیہ اور تین عامہ یعنی (۱) مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ (۱) عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ (۳) مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ پانچ یہ اور پانچ ان کی جزئیات کلی دس

ہوئے۔ ان میں سے دامتھان اور عاتین کا عکس حیدیہ مطلقہ آئے گا اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔

الحاصل آٹھ بساط میں سے پانچ کا عکس آتا ہے اور تین کا نہیں (۱) و قیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) ممکنہ عامہ۔ ان کا عکس نہیں آتا۔

سوالب میں آٹھ سالبہ جزئیہ اور آٹھ سالبہ کلیہ ہیں جن میں سے آٹھ سالبہ جزئیوں کا عکس نہیں آئے گا کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ آٹھ سالبہ کلیوں میں سے پانچ مذکورہ کا عکس آتا ہے اور تین مذکورہ کا نہیں (۱) دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائمہ مطلقہ آئے گا (۳) مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ان کا عکس عرفیہ عامہ آئے گا (۵) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا باقی تین و قیہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا جس طرح کہ ان کے موجبات کا عکس نہیں آتا تھا۔

### شرح کی تقریر

**قولہ:** واما بحسب الجهة یعنی ان ما ذکرناه هو بیان انعکاس القضایا

بحسب کیف والکم واما بحسب الجهة آہ۔

ترجمہ: بلاشبہ جو ہم نے (ما قبل میں) ذکر کیا ہے۔ وہ قضایا کے عکس کا بیان ہے۔ باعتبار کیف اور کم کے اور بہر حال باعتبار جہت کے الخ۔

**قولہ:** واما بحسب الجهة

اس قول میں شارح نے صرف ربط کو بیان کیا ہے کہ ماتن نے اب تک قضایا کے عکس کو بیان کیا باعتبار کیفیت اور کمیت کے یعنی پہلے حلیہ اور شرطیہ کے عکس کو بیان کیا۔ اب باعتبار جہت کے قضایا کے عکس کو بیان کرنا ہے یعنی موجبات کے عکس کو بیان کر رہے ہیں۔

پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ قضایا بساط آٹھ ہیں پھر ضرب سے بتیں جن میں سولہ قسم موجبات کی بنتی ہیں اور سولہ سوالب کی۔



مرکبات کل سات ہیں ان کی کلیت و جزئیت کے اعتبار سے اٹھائیس قسمیں بنتی ہیں۔ چودہ موجبات اور چودہ سوالب۔ جن کی تفصیل متن میں اچھی طرح گزر چکی ہے۔ علامہ تفتازانی موجبات ببط اور موجبات مرکبہ کے عکس کو اکٹھایان کیا اور سوالب کے عکس کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔

**قولہ:** الدائماتان ای الضرورية والدائمة مثلا كلما صدق قولنا

بالضرورة او دائما كل الانسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل

حين هو حيوان والافصدق نقيضه وهو دائما لاشنى من الحيوان بانسان مادام

حيوانا فهو مع الاصل ينتج لاشنى من الانسان بانسان بالضرورة او دائما هــ

ترجمہ: یعنی ضروریہ دائمہ مثلاً جب کبھی سچا آئے گا ہمارا یہ قول بالضرورة او دائماً کل انسان حیوان تو سچا آئے گا۔ ہمارا یہ قول بعض الحيوان انسان بالفعل حین ہو حیوان ورنہ تو اس کی نقیض بھی آئے گی اور وہ یہ ہے۔ دائماً لا شئی من الحيوان بانسان مادام حیوان پس وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی لا شئی من الانسان بانسان بالضرورة او دائماً یہ خلاف مفروض ہے۔

الدائماتان اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) دایماتان سے قہیے مراد ہیں (۲) دلیل بیان کی ہے کہ ان کا عکس حیثیہ مطلقہ کیوں آتا ہے۔

پہلی بات۔ کہ دایماتان سے مراد ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہیں۔

ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس (خواہ یہ کلیہ ہوں یا جزئیہ) ان دونوں کا عکس حیثیہ مطلقہ آئے گا جیسے بالضرورة او بالمدام کل انسان حیوان ان کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گا بعض الحيوان انسان بالفعل حین ہو حیوان اور یہ سچا ہے۔ اس عکس کو دلیل خلفی کے ذریعے منواتے ہیں۔

دلیل خلفی ہم نے جو ان کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لا شئی من الحيوان بانسان مادام حیواناً مانا پڑیگا کیونکہ اگر

نقیض کو بھی نہیں مانتے تو پھر ارتقاعِ نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا آپ کو اس کی نقیض ماننی پڑے گی اور پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکلِ اول تیار کریں تو نتیجہ محال ہو جائے گا مثلاً اصل قضیہ کل انسان حیوان بالضرورة اس کی نقیض لاشی من الحيوان بانسان مادام حیواناً تو نتیجہ یہ نکلے گا لاشی من الانسان بالانسان یہ نتیجہ سلب الہی عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے۔ اور یہ کیوں لازم آیا ہے اس لیے کہ آپ نے ہمارے دعویٰ کو نہیں مانا لہذا آپ کو ہمارا دعویٰ ماننا پڑے گا۔

**قولہ:** والعامتان ای المشروطة العامة والعرفية العامة مثلا اذا صدق

بالضرورة او بالحوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً صدق بعض

متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والافيصديق نقیضه

ودائماً لاشی من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع

الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالحوام لاشی من الكاتب بكاتب مادام كاتباً

هف۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مثلاً جب سچا آئے گا۔ بالضرورة او بالحوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً تو سچا آئے گا۔ بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ یہ ہے۔ دائماً لاشی من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی ہمارا قول بالضرورة او بالحوام لاشی من الكاتب بكاتب مادام كاتباً یہ خلاف مفروض ہے۔

والعامتان: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) عامتان سے کوئی قفیہ مراد ہیں (۲) دلیل بیان کی ہے کہ ان کا عکس حیدہ مطلقہ کیوں آتا ہے۔

پہلی بات۔ کہ عامتان سے مراد عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ ہیں۔ اس قول کی غرض موجباتِ بیطہ میں سے مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ کے عکس کو بیان کرنا ہے۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ان دونوں کا عکس بھی حیدر مطلقہ آئے گا جیسے بالضرورۃ او بالادوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً اس کا عکس حیدر مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع۔

دلیل اس کو مان لوور نہ اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا بالادوام بالادوام لاشی من متحرک الاصابع ہکاتب مادام متحرک الاصابع۔ اس نقیض اصل کے ساتھ ملایا جائے تو شکل اول تیار کر کے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً نقیض لاشی من متحرک الاصابع ہکاتب مادام متحرک الاصابع نتیجہ لاشی من الکاتب ہکاتب مادام کاتباً یہ نتیجہ محال لہذا ہمارا عکس مان لو۔

**قولہ:** والخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسان الی

حینیۃ مطلقۃ متعیدۃ بالادوام اما انعکاسہما الی حینیۃ مطلقۃ فلانہ کلما

صدقۃ الخاصتان صدقات العامتان وقد مر ان کلما صدقت العامتان صدقت

فی عکسہما الحینیۃ المطلقۃ واما الادوام فیبان صدقہ انہ لو لم یصدق

لصدق نقیضہ ونظم هذا النقیض الی الجزء الاول من الاصل فینتج نتیجۃ

ونظم النقیض الی الجزء الثاني من الاصل فینتج ما ینافی تلك نتیجۃ مثلاً

کلما صدق بالضرورۃ او بالادوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً دانہا

صدق فی العکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک

الاصابع لا دانہا اما صدق الجزء الاول ظہر مما سبق واما صدق الجزء الثاني

ای الادوام ومعناہ لیس بعض متحرک الاصابع کاتباً بالفعل فلانہ لو لم یصدق

لصدق نقیضہ وهو قولنا کل متحرک الاصابع کاتب دانہا فنضمہ مع الجزء

الاول من الاصل ونقول کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع مادام کاتباً

ینتج کل متحرک الاصابع کاتب دانہا ولا شئی من الکاتب ہمتحرک الاصابع

بالفعل ینتج لا شئی من متحرک الاصابع ہمتحرک الاصابع بالفعل وهذا

ینافی نتیجۃ السابقتہ فیلزم من صدق نقیض لادوام العکس اجتماع المتنافیین

فیکون باطلا فیکون اللادوام حقاً وهو المطلوب۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس آتا ہے۔ حیثیہ مطلقہ کی طرف جولادوام کے ساتھ مقید ہو بہر حال ان کا حیثیہ مطلقہ کی طرف عکس آنا اس لیے کہ جب کبھی دو خاصے بچے آتے ہیں۔ تو دو عامے بچے آتے ہیں۔ اور گزر چکا ہے۔ کہ جب کبھی دو عامے بچے آتے ہیں۔ تو ان کے عکس میں حیثیہ مطلقہ سچا آتا ہے۔ اور بہر حال لادوام تو اس کے صادق آنے کا بیان یہ ہے۔ کہ اگر وہ سچا نہ آئے تو اس کی نقیض بھی آئے گی اور ہم ملائیں گے۔ اس نقیض کو اصل کے جز و اول کی طرف پس وہ نتیجہ دے گی۔ نتیجہ دینا اور ہم ملائیں گے۔ اس نقیض کو اصل کے جز و ثانی کی طرف تو وہ ایسا نتیجہ دے گی۔ جو اس سے پہلے نتیجہ کے منافی ہے مثلاً جب کبھی سچا آئے گا۔ بالضرورتہ او بالعدم کل کاتب متحرک الاصل الخ تو سچا آئے گا۔ عکس میں بعض متحرک الاصل الخ کاتب بالفعل الخ بہر حال جز و اول کا سچا آنا تو وہ سبق سے ظاہر ہو چکا ہے۔ اور بہر حال جز و ثانی اور وہ لادوام ہے۔ اور اس کا معنی ہے۔ لیس بعض متحرک الاصل الخ اس کا سچا آنا اس لیے ہے۔ کہ اگر نہ سچا آئے تو اس کی نقیض بھی آئے گی۔ اور وہ نقیض ہمارا یہ قول ہے۔ کل متحرک الاصل الخ کاتب داعماً پس ہم ملائیں گے۔ اصل کے جز و اول کے ساتھ اور ہم کہیں گے۔ کل متحرک الاصل الخ کاتب داعماً پس یہ نتیجہ دے گا۔ کل متحرک الاصل الخ کاتب داعماً پھر ہم ملائیں گے۔ اس کو اصل کی جز و ثانی کی طرف اور ہم کہیں گے۔ کل متحرک الاصل الخ کاتب داعماً الخ یہ نتیجہ دے گا۔ لاشئ من متحرک الاصل الخ متحرک الاصل الخ بالفعل اور یہ منافی ہے۔ نتیجہ سابقہ کے پس لازم آئے گا۔ عکس کے لادوام کی نقیض صادق آنے سے متنافیین کا اجتماع پس وہ نقیض باطل ہوگی اور لادوام حق ہوگا۔ اور یہی مطلوب ہے۔

**تولہ:** الخاصتکون اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تو یہ بیان کی

ہے کہ اس مرکبات موجبہ میں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے عکس کو بیان کیا ہے۔

مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ خواہ موجبہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کا عکس حیثیہ مطلقہ

لادائمتہ آئے گا۔

مرکبات میں سے صرف یہ چار قضیہ مشروط خاصہ موجبہ کلیہ اور مشروط موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ۔ عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ان کا عکس قضیہ مرکبہ آتا ہے اور حیثیہ مطلقہ لادائمتہ یہ مرکبہ ہے دو قضیوں سے مطلقوں سے ایک مطلقہ عامہ دوسرا حیثیہ مطلقہ۔

مثال خاتمان کی بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبان کا عکس حیثیہ مطلقہ لادائمتہ موجبہ جزئیہ آتا ہے بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرك الاصابع لادائمتہ عکس سچا ہے۔

حیثیہ مطلقہ لادائمتہ: اس قضیہ حیثیہ مطلقہ کو کہتے ہیں جس میں لادوام کی قید لگی ہوئی ہو۔

اس کو ثابت کیا ہے دلیل کے ذریعے۔ اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ ان کا عکس حیثیہ مطلقہ مقید ہوتا ہے لادوام کی قید کے ساتھ۔ اسکو دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کیا ہے۔

پہلی بات کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات یہ ہے کہ مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کی تعریف کیا ہے تو مشروط خاصہ وہ مشروط عامہ ہے جو مقید ہوا لادوام کی قید کے ساتھ۔ گویا کہ یہ مرکب ہوتا ہے مشروط عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اور عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہوا لادوام کی قید کے ساتھ تو گویا کہ یہ مرکب ہوتا ہے عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔

اور دوسری تمہیدی بات یہ ہے کہ جس طرح عکس اپنے اصل قضیہ کو لازم ہوتا ہے اسی طرح جزء اپنے کل کو لازم ہوتا ہے۔ اب دلیل سمجھیں کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ عرفیہ عامہ اور مشروط عامہ کا عکس حیثیہ مطلقہ آتا ہے تو وہ عکس عرفیہ عامہ اور مشروط عامہ کو لازم ہو گیا اور مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ یہ لازم ہیں مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو۔ تو حیثیہ مطلقہ یہ لازم ہو گیا مشروط خاصہ کو اور عرفیہ خاصہ کو۔ کیونکہ قانون ہے لازم الملزام لازم۔

دوسری بات۔ اب دعویٰ ہے کہ مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مقید ہوگا لادوام کے ساتھ۔

دلیل خلفی: کہ آپ ہمارے اس دعوے کو مان لیں کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حیدرہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے یعنی مقید بلا دوام آئے گا اگر اس کو نہیں مانتے تو پھر اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا کیونکہ اگر عین کو بھی نہیں مانتے اور نقیض کو بھی نہیں مانتے تو پھر ارتقاغ نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا آپ کو نقیض کو ماننا پڑے گا۔ تو جب نقیض کو مانیں گے تو اس کو اصل کے دونوں قضیوں کے ساتھ ملائیں گے۔ کیونکہ یہ عکس مجموعہ من حیث المجموعہ ہے تو جب اصل کے دونوں قضیوں کے ساتھ ملائیں گے تو اس وقت اجتماع متنافیین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور ہمارے مفروضے کے خلاف ہے اور یہ خرابی اس لیے لازم آئی کہ آپ نے ہمارے دعویٰ کو نہیں مانا لہذا ہمارے دعوے کو مان لو۔ مثال بالضرورة او بالعدم کل کاتب متحرک الاصابع مادام کا جالا دائما۔

لا دائما اس سے مطلق عامہ سالبہ کلیہ سمجھ میں آ رہا ہے لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل اس کا عکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائما۔ لا دائما سے مطلق عامہ سالبہ کلیہ جزئیہ سمجھ میں آ رہا ہے لیس بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل۔ پہلا جزء تو ثابت ہے اب دوسرے جزء کو ثابت کرنا ہے یعنی آپ اس کو مان لیں لیس بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل متحرک الاصابع کاتب دائما ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے دونوں جزوں کے ساتھ ملائیں گے اور شکل اول بنا کر حد اوسط کو گرائیں گے۔

جز اول شکل اول۔ صغریٰ۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائما

کبریٰ: کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب

نتیجہ اول: کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع

جز ثانی شکل اول کا صغریٰ: کل متحرک الاصابع کاتب دائما

کبریٰ: لاشی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل

نتیجہ ثانی: لاشی من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع یہ اجتماع متنافیین

دلیل بعنوان دیگر کہ قضیہ خواہ مشروط خاصہ ہو یا عرفیہ خاصہ پہلی جزء تو مشروط عامہ یا عرفیہ عامہ ہوگی اور مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس تو دلیل خلفی کے ذریعے منواجکے ہیں اب جو لادائما کے نیچے قضیہ عکس والا کھڑا ہے اس کو ثابت کرنا ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط۔ اصل قضیہ میں لادائما سے اشارہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف تھا لاشی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔ اور عکس میں لادائما سے اشارہ لیس بعض متحرك الاصابع کاتبا بالفعل ہے اس عکس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض مانو پھر اس کی نقیض کل متحرك الاصابع کاتب دائما اس نقیض کو اصل قضیہ کی جز اول سے ملا کر ایک نتیجہ نکلے گا اصل قضیہ کی جز اول کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة نقیض کل متحرك الاصابع کاتب دائما نتیجہ کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما جب اسی نقیض کو اصل قضیہ کی جزء ثانی سے ملا کر شکل اول تیار کرو گے اصل قضیہ کی جزء کان لاشی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل کے ساتھ ملاتے نتیجہ نکلے گا لاشی من متحرك الاصابع بمتحرك والا صالح۔ اصل قضیہ کے دونوں جزء سچے تھے لیکن ان کے نتیجے آپس میں بالکل مخالف ضد ہیں لہذا معلوم ہوا کہ ہمارا عکس صحیح۔

خلاصہ دلیل ہمارے عکس کو مان لو ورنہ تو عکس کے لادائما کے نیچے جو قضیہ کھڑا ہوگا ہم اسکی نقیض نکال کر اصل قضیہ کی جزء اول کے ساتھ ملا کر ایک نتیجہ حاصل کریں گے اور دوسرے جزء کے ساتھ ملا کر دوسرا نتیجہ حاصل کریں گے اور یہ دونوں نتیجے آپس میں مخالف ہوں گے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا عکس بالکل صحیح ہے۔

**قولہ :** والو فتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ای القضايا

الخمس ینعکس کل واحدة منها الى المطلقة العامة فیقال لو صدق ک ج ب

با باحدی الجهات الخمس لصدق بعض ج بالفعل والا لصدق نقیضه وهو لا

شئی من ج ج دائما وهو مع الاصلی نتیج لا شئی من ج ج ہف۔

ترجمہ: یعنی ان پانچ قضایا میں سے ہر ایک کا عکس آتا ہے۔ مطلقہ عامہ کی طرف پس کہا جائے گا۔ اگر سچا آئے کل ج ب پانچ جہتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تو البتہ سچا آئے گا۔ بعض ج ب

بالفعل ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ لاشی من ج داعمہ اور یہ اپنے اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دے گی لاشی من ج یہ خلاف مفروض ہے۔

**قولہ :** والوہتین والوجودیتان ..... اس قول کی غرض بساطاً موجوبوں میں سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ اور مرکبوں موجوبوں میں سے دو وقتیہ (۱) وقتیہ (موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ) (۲) منشرہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) اور دو وجودیہ یعنی وجودیہ لازوریہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) (۲) وجودیہ لادائمہ (موجبہ کلیہ جزئیہ) ان پانچ ضرب دینے سے دس قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ ہم نے دلیل سے یہ ثابت کرنا ہے کہ آٹھ قضایا مرکبات کے عکس مطلقہ عامہ بیسطہ ہے اسکی دلیل بھی خلفی ہے۔

**دلیل خلفی** جس سے پہلے ایک بات جان لیں کہ یہاں پر مثال میں موضوع کو جیم سے اور محمول کو باء سے تعبیر کریں گے تاکہ اختصار حاصل ہو جائے اور حروف تہجی میں سے الف کو اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ وہ ساکن ہوتا ہے تو پھر ابتدا بالسلکون لازم آتی جو کہ محال ہے۔ اور جیم کو موضوع کے لیے اور باء کو محمول کے لیے مقرر کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ: تو یہ ہے کہ حروف تہجی سے فرق اور امتیاز ہو جائے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ موضوع کے اندر تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی (۳) عقد وضع۔ اور محمول کے اندر دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول۔ (۲) عقد حمل۔ تو جب موضوع کے اندر تین چیزیں تھیں تو اس کے لیے جیم لے کر آئے کیونکہ انکا عدد بھی تین ہے اور چونکہ محمول کے اندر دو چیزیں تھیں تو اس کے لیے باء دو حرفوں والا حرف لے کر آئے۔ کیونکہ اس کا عدد دو ہے۔ جیسے کل ج ب یہ قضیہ ہے۔

اب اس کے ساتھ ان پانچ قضیوں میں سے کسی جہت کو ملا لو پھر اس کا عکس نکالو تو عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ بعض ب ج بالفعل یہ عکس مان لو ورنہ تو اس کی نقیض لاشی من ج مان لو پھر اس نقیض اصل قضیہ کے ساتھ ملاؤ تو نتیجہ لاشی من ج اور یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح



ہے کہ ان پانچوں تفسیوں کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔

اس کا عکس بعض ب ج بالفعل۔ اس کو مان لو ورنہ اس کی نفیض مان لو اور وہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔ لاشی من ب ج دائمہ۔

شکل اول صغریٰ۔ لاشی من ب ج دائمہ۔

کبریٰ۔ کل ج ب بالفعل۔

نتیجہ لاشی من ج ج اور یہ محال۔

**قوله :** ولا عكس للممكتنين : اعلم ان صدق وصف الموضوع على ذاته في

القضايا المعتمدة في العلوم بالامكان عند الفارابی بالفعل عند الشيخ فمعنى

كل ج ب بالامكان على رأى الفارابی هو ان كل ما صدق عليه ج بالامكان

صدق عليه ب بالامكان ويلزمه العكس حينئذ وهو ان بعض ما صدق عليه ب

بالامكان صدق عليه ج بالامكان وعلى رأى الشيخ معنى كل ج ب بالامكان هو

ان كل ما صدق عليه ج بالفعل صدق عليه ب بالامكان فيكون عكسه على

اسلوب الشيخ هو ان بعض ما صدق عليه ب بالفعل صدق عليه ج بالامكان ولا

شك انه لا يلزم من صدق الاصل حينئذ صدق العكس مثلاً اذا فرض ان

مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس صدق كل حمار بالفعل مركوب زيد

بالامكان

ولم يصدق عكسه وهو ان بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان فالمصنف

لما اختار مذهب الشيخ اذ هو المتبادر في العرف واللفظ حكم بانه لا عكس

للممكتنين۔

ترجمہ: تو جان لے کہ موضوع کی وصف کا اس کی ذات پر سچا آنا ان قضایا میں جو علوم میں معتبر

ہیں۔ امکان کے ساتھ ہے۔ فارابی کے ہاں اور فعل کے ساتھ ہے۔ شیخ کے ہاں پس کل ج ب

بالامکان کا معنی فارابی کی رائے پر یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے گا۔ ج امکان کے ساتھ تو سچا

آئے گا اس پر ب امکان کے ساتھ اور اس وقت لازم ہے۔ اس کو عکس اور وہ یہ ہے۔ کہ بعض وہ

کہ سچا آئے گا اس پر ب امکان کے ساتھ تو سچا آئے گا اس پر ج امکان کے ساتھ اور شیخ کی

رائے پر کل ج ب بالا مکان کا معنی یہ ہے۔ کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے ج بالفعل تو اس پر سچا آئے گا۔ ب امکان کے ساتھ پس اس کا عکس شیخ کی رائے پر یہ ہوگا۔ کہ بعض وہ جس پر سچا آئے ب بالفعل تو سچا آئے گا۔ اس پر ج بالا مکان اور نہیں ہے۔ شک اس میں کہ اصل سے سچا آنے سے اس وقت عکس کا سچا آنا لازم نہیں آتا مثلاً جب یہ فرض کر لیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل فرس میں منحصر ہے۔ تو سچا آئے گا۔ کل حمار بالفعل مرکوب زید بالا مکان اور نہیں سچا آئے گا۔ اس کا عکس اور وہ یہ ہے۔ کہ بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالا مکان پس مصنف نے جب شیخ کے مذہب کو اختیار کیا کیونکہ وہی عرف اور لغت میں متبادر الی الذہن ہے۔ تو حکم لگا دیا۔ بایں طور کہ نہیں عکس آتا دو ممکنہ کا۔

**قولہ:** **ولا عکس للممکنین** اس قول میں شارح نے ممکنین کے عکس کو بیان کیا ہے اس میں اختلاف ہے ابو نصر فارابی کے نزدیک اس کا عکس آتا ہے جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کا عکس نہیں آتا۔ تو یہاں شارح تین باتیں ذکر کرے گا۔ (۱) منشاء اختلاف (۲) ثمرہ اختلاف بیان کیا ہے (۳) بوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔ پہلی بات منشاء اختلاف: اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ کہ موضوع میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی (۳) عقد وضع۔ اور محمول میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول (۲) عقد حمل۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو بھی ہو اس میں ایک موضوع ہوتا ہے ایک محمول۔ محمول کی جانب ہمیشہ وصف مراد ہوتی ہے اور موضوع کی جانب میں ہمیشہ ذات مراد ہوتی ہے۔ اس ذات کو جس لفظ سے تعبیر کیا جائے اس کو وصف عنوانی کہتے ہیں جس طرح زید قائم میں ذات زید کو لفظ زید سے تعبیر کیا جا رہا ہے تو لفظ زید کو وصف عنوانی کہیں گے یہاں قیام (وصف) کا ثبوت ذات زید کے لیے ہو رہا ہے۔ قضایا میں جو محمول کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اس کو عقد حمل کہتے ہیں اور اس میں حکم بھی ہوتا ہے۔ محمول کا تعلق جو ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے یہ چار قسموں کے ساتھ ہو سکتا ہے (۱) ضروری (۲) دائمی (۳)

بالفعل (۴) بالا مکان۔ وصف عنوانی کا جو ذات موضوع کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اسکو عقد وضع کہتے ہیں اس تعلق میں بھی وہی چار احتمالات ہیں جو کہ عقد حمل میں تھے۔ لیکن مناطہ کا اتفاق ہے کہ عقد وضع میں جہت ضرورت اور جہت دوام کی نہیں ہو سکتی جہت یا امکان کی ہوگی یا بالفعل کی۔

پہلی بات منشاء اختلاف: جب موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو اس کے ساتھ جہات میں سے کون سی جہت ہوتی ہے تو ابونصر فارابی کے نزدیک اس کے ساتھ بالا مکان کی جہت ہوتی ہے جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کے ساتھ بالفعل کی جہت ہوگی۔ یعنی ابونصر فارابی کے نزدیک کل ج ب بالا مکان اس طرح ہوگا کل ج بالا مکان ب بالا مکان۔

جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک کل ج بالفعل ب بالا مکان ہوگا۔ جس کی مزید فارابی کے نزدیک عقد وضع میں جہت امکان کی معتبر ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کے لیے ممکن ہے ان افراد کے لیے محمول ثابت ہے۔

دوسرا مذہب: شیخ بوعلی سینا کا مذہب یہ ہے کہ عقد وضع جہت بالفعل معتبر ہے وصف عنوانی کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ جہت بالفعل کے ساتھ ہوگا شیخ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کے لیے بالفعل ہو رہا ہے ان افراد کے لیے محمول ثابت ہے مثال کے طور پر کل اسود کا تب بالا مکان العام۔ فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف سواد کا ثبوت جن افراد انسانی کے لیے ممکن ہے ان کے لیے کتابت یعنی محمول کا ثبوت ممکن ہے یعنی حبشی تو یقینی طور پر داخل ہیں لیکن اس میں رومی بھی داخل ہیں ان کے لیے کتابت کا ثبوت ممکن ہوگا کیونکہ رومی کے لیے وصف عنوانی کا ثبوت ممکن ہے۔

کل اسود کا تب بالفعل شیخ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا سیاہی والی وصف جن افراد انسانی کے لئے بالفعل ثابت ہے ان ہی کے لیے کتابت کا ثبوت ہے۔ اب شیخ کے نزدیک حبشی اور انکی پیدا ہونے والی اولاد کے لیے کتابت کا ثبوت ممکن ہے کیونکہ وہ بالفعل وصف عنوانی سیاہی کے ساتھ متصف ہیں ہاں رومی کے لیے کتابت کا ثبوت نہیں ہوگا کیونکہ رومی بالفعل سیاہ نہیں۔

انطباق ان دونوں کا انطباق اس مثال کے ذریعے کرنا ہوگا مثلاً ہم نے فرض کر لیا کہ زید بالفعل حمار پر سوار ہے اب یوں کہیں کل فرس بالفعل مرکوب زید بالا مکان یہ صحیح ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جن افراد فرس کے فرسیت کا ثبوت بالفعل ہے ان کا زید کے لیے سواری بننا ممکن ہے اس کا عکس شیخ کے نزدیک بعض مرکب زید بالفعل فرس بالا مکان العام کہ بعض وہ افراد جن کے لیے مرکوبیت زید بالفعل ثابت ہے ان کے لیے گھوڑا ہونا ممکن ہے یہ عکس جھوٹا ہے کیونکہ بالفعل مرکوب زید وہ تو حمار ہے اس کے لیے گدھا ہونا کیسے ممکن ہے اس لیے شیخ کے ہاں ممکنہ کا عکس نکالنا صحیح نہیں۔ اور فارابی کے نزدیک کل فرس بالا مکان مرکوب زید بالفعل اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جن افراد فرس کے لیے فرسیت کا ثبوت ممکن ہے ان افراد فرس کا مرکوب زید بننا ممکن ہے۔ اس کا عکس بعض مرکوب زید بالا مکان فرس بالا مکان کہ بعض وہ افراد جن کے لیے مرکوبیت زید کا ثبوت ممکن ہے ان کا گھوڑا ہونا بھی ممکن ہے یہ عکس صحیح ہے۔

دوسری بات ثمرہ اختلاف: ثمرہ اختلاف یہ نکلے گا کہ ابونصر فارابی کے نزدیک اس کا عکس آئے گا جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کا عکس نہیں آئے گا۔ یعنی ابونصر فارابی کے نزدیک کل ج بالا مکان ب بالا مکان۔ اس کا عکس بعض ب بالا مکان ج بالا مکان ہوگا۔

بوعلی سینا کے نزدیک عکس نہیں ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک جو عکس آتا ہے وہ اصل کو لازم نہیں ہوتا۔ حالانکہ عکس اپنے اصل قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔ تو لہذا انہوں نے اس کے عکس کے نہ آنے کا حکم لگا دیا جیسے کل ج بالفعل ب بالا مکان۔ عکس بعض ب بالفعل ج بالا مکان

الحاصل۔ فارابی کے نزدیک قضیہ ممکنہ کا عکس (جہت امکان کے لحاظ سے) صحیح آتا ہے اور شیخ کے نزدیک جہت بالفعل کے لحاظ کر کے صحیح نہیں آتا۔ ماتن شیخ کے مذہب کو رائج قرار دیتے ہوئے کہا لا عکس للمکلفین۔

تیسری بات۔ بوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کرنے کی وجہ۔ مصنف نے بوعلی کے مذہب کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ وہ عرف اور لغت کے زیادہ متبادرت تھا۔

**نتیجہ:** ذات موضوع کو تعبیر کرنے کی پانچ صورتیں ہیں۔

- ۱۔ ذات موضوع کو نوع کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل انسان ناطق۔
  - ۲۔ ذات موضوع کو جنس کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے بعض الحيوان ناطق۔
  - ۳۔ ذات کو موضوع خاصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل ضاحك انسان۔
  - ۴۔ ذات کو موضوع عرض عام کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے المتفین انسان۔
  - ۵۔ ذات کو موضوع فصل کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل ناطق حيوان۔
- ان تمام صورتوں میں وصف عنوانی موضوع سے مراد زید عمرو وکبر وغیرہ ہی مراد ہیں لیکن ان کی تعبیر مختلف طریقوں سے ہے۔

**قولہ:** تنعکس الدائمات دائمة ای الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة

تنعکسان دائمة مطلقة مثلا اذا صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر

بالضرورة او بالدوام صدق لا شئ من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقيضه

وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر

دائما هـ۔

ترجمہ: ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ مثلاً جب سچا آئے گا ہمارا قول لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام تو سچا آئے گا۔ لا شئ من الحجر بانسان دائما ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ یہ ہے۔ بعض الحجر انسان بالفعل اور وہ اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دے گی۔ بعض الحجر ليس بحجر دائمیہ خلاف مفروض ہے۔

تنعکس الدائمات سوالب۔ بیطہ کے عکس کا بیان

سوالب بسیطہ کا عکس اب تک موجبات کا عکس تھا اب سوالب کا۔

سوالب بسیطہ سولہ تھے آٹھ سالبہ کلیہ آٹھ سالبہ جزئیہ۔ یاد رکھیں آٹھ سالبہ جزئیہ کا عکس تو نہیں آتا باقی آٹھ سالبہ کلیہ رہے ان میں سے بھی صرف دائمتان (دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ) ان کا عکس آتا ہے اور عامتان (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) ان کا عکس آتا ہے باقی چار مطلقہ عامہ۔ ممکنہ عامہ۔

وقتہ مطلقہ۔ منشرہ مطلقہ ان کا عکس نہیں آتا۔

اس قول میں داہمجان کے عکس کو بیان کیا ہے۔

داہمجان کا عکس دائمہ مطلقہ۔ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آئے گا۔  
 دلیل خلفی ہمارے اس دعوے کو مان لیں۔ اگر نہیں مانتے تو اس کی نفیض ماننی پڑے گی  
 ورنہ ارتقاغ نقیضین لازم آئے گی۔ اور اس کی نفیض مطلقہ عامہ آتی ہے تو جب اس نفیض کو اصل  
 قضيے کے ساتھ ملائیں گے سلب الشی عن نفسه لازم آئے گا جو کہ محال اور خلاف مفروض ہے اور  
 کیوں کہ لازم آیا اس لیے کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں مانا۔ لہذا ہمارے دعوے کو مان  
 لیں۔

مثال۔ بالضرورة او بالذوام لاشی من الانسان نجر

عکس۔ لاشی من الحجر بانسان داہما۔

نفیض عکس۔ بعض الحجر بانسان بالفعل

اصل قضیہ۔ لاشی من الانسان نجر

نتیجہ۔ بعض الحجر لیس نجر۔ یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

**قولہ :** والعامتان عرفیة عامة : ای المشروطة العامة والعرفیة العامة

تضعکسان عرفیة عامة مثلا اذا صدق بالضرورة او بالذوام لا شئی من الکاتب

بساکن الاصابع مدام کاتباً لصدق بالذوام لا شئی من ساکن الاصابع بکاتب

مدام ساکن الاصابع والا فیصدق نقیضه وهو قولنا بعض ساکن الاصابع کاتب

حین هو ساکن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ینتج بعض ساکن الاصابع لیس

بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع وهو محال۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے۔ مثلاً جب سچا آئے گا۔

بالضرورة او بالذوام الخ تو سچا آئے گا۔ بالذوام لاشی من ساکن الاصابع الخ ورنہ تو اس کی نفیض

سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ ہمارا قول بعض ساکن الاصابع الخ اور وہ اصل کے سے تھ لکن نتیجہ

دے گی۔ بعض ساکن الاصلع الخ اور یہ محال ہے۔

**قولہ :** العامتان مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ کے عکس کا بیان۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس ان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔  
 دلیل خلفی اگر اس کو نہیں مانتے تو پھر اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور اس کی نقیض حیثیہ مطلقہ  
 آتی ہے کیونکہ اگر نقیض کو بھی نہیں مانو گے تو پھر ارتقاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا  
 جب نقیض کو مان لو گے تو اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے تو سلب لاشی عن نفسہ لازم آئے گا  
 جو کہ خلاف مفروض ہونے کی وجہ سبب باطل ہے اور یہ خرابی اس لئے لازم آئی کہ آپ نے  
 ہمارے دعوے کو نہیں۔ مثال جس وقت بالضرورة او بالدام لاشی من الکاتب بساکن الاصلع  
 مادام کاتب سچا آئے گا تو ان کا عکس بالدام لاشی من ساکن الاصلع بکاتب مادام ساکن الاصلع  
 بھی سچا آئے گا۔ اگر ہمارے عکس کو نہیں مانو گے تو اس کی نقیض حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ساکن  
 الاصلع کاتب حین ہو کاتب بالفعل مان لو اب اس نقیض کو اصل قضیہ بالضرورة او بالدام لاشی  
 من الکاتب بساکن الاصلع مادام کاتب نقیض بعض ساکن الاصلع کاتب حین ہو کاتب بالفعل نتیجہ  
 نکلے گا بعض ساکن الاصلع لیس بساکن الاصلع حین ہو ساکن الاصلع بالفعل جو کہ یہ نتیجہ محال  
 ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

مرکبات سوالب کا عکس

سوالب۔ ربطہ کے عکس بیان کرنے کے بعد مرکبات سوالب کا بیان۔

**قولہ :** والخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسان

عرفیۃ ای عرفیۃ عامۃ سالبۃ کلیۃ متقیدۃ بالادوام فی البعض وهو اشارۃ الی

مطلقة عامۃ موجبة جزئیۃ فنقول اذا صدق لا شئی من الکاتب بساکن

الاصابع مادام کاتب لا دائما صدق لا شئی من الساکن بکاتب مادام ساکن لا

دائما فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل اما الجزء الاول فنقد مر بیانیہ

من انه لازم للعامتین وهما لازمتان للخاصتین ولازم اللازم لازم واما الجزء

الثانی فلانه لو لم یصدق لصدق نقیضه وهو لا شئی من الساکن بکاتب دائما

فہذا مع اللادوام الاصل وهو کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ینتج لا شئی من الکاتب بکاتب دائما ہف وانما لم یلزم اللادوام فی الکل لانه یکذب فی مثالنا هذا کل ساکن کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن لیس بکاتب دائما کالارض قال المصنف الصرف فی ذلك ان لا دوام السالبة موجبة وهی انما تنعکس جزئیة وفيه تأمل اذ لیس انعکاس المجموع الی المجموع منوطا بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء کما یشہد بذلك ملاحظة انعکاس الموجهات الموجبة علی ما مر فان الخاصتین الموجبتین تنعکسان الی الحینیة اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما هو المطلقة العامة السالبة لا عکس لها فتدبر۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جو لادوام فی البعض کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ اور وہ لادوام فی البعض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے پس ہم کہیں گے۔ جب سچا آئے گا۔ لاشی من الکاتب ساکن الخ تو سچا آئے گا۔ لاشی من الساکن بکاتب الخ بہر حال جزاؤں کا صدق پس اس کا بیان گزر چکا ہے۔ کہ وہ دو عامہ (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) کو لازم ہے۔ اور وہ دونوں دو خاصہ (مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ) کو لازم ہیں۔ اور لازم کا لازم لازم ہوا کرتا ہے۔ اور بہر حال جزو ثانی کا صدق اس لیے ہے کہ اگر عکس سچا نہ آئے تو اس کی نفی سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ لاشی من الساکن بکاتب دائما اور یہ لادوام اصلی کے ساتھ مل کر اور وہ لادوام اصلی یہ ہے۔ کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل نتیجہ دے گی۔ لاشی من الکاتب بکاتب دائما یہ خلاف مفروض ہے۔ اور سو اس کے نہیں لادوام فی کل لازم نہیں آتا اس لیے کہ وہ ہماری اس مثال میں جھوٹا ہو جاتا ہے۔ کل ساکن کاتب بالفعل تو البتہ سچا آئے گا۔ ہمارا یہ قول بعض الساکن لیس بکاتب دائما مثل زمین کے مصنف نے فرمایا کہ راز اس میں یہ ہے۔ کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے۔ اور سو اس کے نہیں اس کا عکس جزئی ہوتا ہے۔ اور اس میں تامل ہے۔ کیونکہ مجموعہ کا عکس آنا مجموعہ کی طرف نہیں موقوف اجزاء کی طرف عکس آنے کے ساتھ جیسا کہ شہادت دیتا ہے۔ اس بات کی موجهات موجبہ کے عکس کا لحاظ کرنا اوپر اس طریقے کے جو گزر چکا ہے۔ پس بلاشبہ دو موجبہ خاصہ کا عکس حیثیہ لادائمہ آتا ہے۔ باوجود اس کے کہ ان کے جزو ثانی



اور وہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے اس کا عکس نہیں آتا پس تو غور و فکر کر۔

**الخاصتان** اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) دودعوے اور انکی دلیل بیان کی ہے۔ (۲) ایک اعتراض کا جواب (۳) شارح نے اعتراض کیا ہے اور فقہر کہہ کر اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

**مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ** سالبہ کلیہ ان کا عکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے یعنی ان کا عکس عرفیہ عامہ جو مقید لا دوام فی البعض کے ساتھ آتا ہے۔ بالضرورة او بالادام لاشئ من الکاتب ساکن الا صلیع مادام کاتباً لا دائماً ان کا عکس لاشئ من ساکن الا صلیع بکاتب مادام ساکناً لا دائماً فی البعض۔

پہلا دعویٰ یہ تھا کہ عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ مقید بلا دوام فی البعض آتا ہے۔ دلیل: شارح کہتا ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان دونوں میں پہلی جزء مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ آتی ہے اور گزشتہ قول سے متعین ہو چکا ہے کہ ان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے اور عکس اپنے اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے یعنی عرفیہ عامہ یہ لازم ہو گیا عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کو ان کا عکس ہونے کی وجہ سے۔ و عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ یہ لازم ہیں عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کو انکا جزء ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ جزء کل کو لازم ہوتا ہے۔ تو عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کے ذریعے لازم ہو گیا مشروطہ عامہ اور عرفیہ خاصہ کو۔ کیونکہ قانون ہے لازم اللازم لازم کہ شئ کے لازم کا لازم خود شئ کو لازم ہوتا ہے اس لیے ان دونوں کے پہلی جزء کا عکس تو عرفیہ سالبہ کا آتا یقینی ہوا۔ ہاں البتہ دوسری جزء مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس منوانے کے لیے دلیل خلفی ہے دوسرا دعویٰ: عرفیہ عامہ جو ان کا عکس آئے گا وہ مقید بلا دوام فی البعض ہوگا۔ کیوں ہوگا اس کی وجہ دلیل خلفی اصل قضیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں لا دائماً قضیہ موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ ہے کل کاتب ساکن الا صلیع بالفعل اور عکس والے قضیہ میں جو لا دائماً فی البعض کے نیچے کھڑا ہے وہ مطلقہ عامہ موجبہ جزء یہ ہے بعض الساکن کاتب بالفعل یہ ہمارے اصل قضیہ کے دوسرے جزء کا

عکس ہے اسے مان لو ورنہ اسکی نقیض دائمہ سالبہ کلیہ لاشی من الساکن بکاتب الا صلیح دائماً مان لو اب اس نقیض کو اصل قضیہ کی دوسری جزء والے قضیہ (لادائماً) کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کر کے نتیجہ نکالیں۔ اصل قضیہ کی جزء ثانی کل کاتب ساکن بالفعل (نقیض) لاشی من الساکن بکاتب دائماً نتیجہ: لاشی من الکاتب بکاتب۔ تو سلب لاشی عن نفسه لازم آئے گا جو کہ ہمارے خلاف مفروض ہے اور یہ خرابی کیوں لازم آئی اس لیے کہ آپ نے ہمارا دعویٰ نہیں مانا لہذا ہمارا دعویٰ مان لو۔

وانما يلزم الموام فی الککل اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ شارح نے قانون کے خلاف کیا ہے کہ لادوام سے جو قضیہ سمجھ میں آتا ہے وہ تو اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں لیکن کم میں تو موافق ہوتا ہے لیکن یہاں تو کم میں موافق نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے کیونکہ موجبہ کلیہ لانا چاہیے تھا۔ جب کہ آپ موجبہ جزئیہ لائے۔ یعنی لادائمہ فی البعض کی قید کیوں لگائی۔ اس کے دو جواب شارح نے دیے ہیں۔

جواب اول۔ اس لیے لگائی ہے کہ اگر لادائمہ فی الککل کی قید لگاتے تو عکس موجبہ کلیہ آتا یعنی کل ساکن کاتب بالفعل اور یہ عکس جھوٹا تھا کیونکہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بساکن دائماً سچی ہے جیسے زمین۔ الحاصل کہ اس کا عکس موجبہ کلیہ اس لیے نہیں لائے کہ وہ جھوٹا آتا ہے اور اس کی نقیض سچی آتی ہے حالانکہ عکس کے لیے سچا ہونا ضروری ہے۔

جواب ثانی۔ شارح کہتا ہے کہ اس میں ماتن نے راز کی بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہے اب خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو ہر حال میں اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

**سوال:** معترض کہتا ہے کہ آپ یہاں پر عکس جز جز کا لے کر آئے ہیں حالانکہ آپ نے پہلے موجبات میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس میں کہا تھا کہ یہاں عکس مجموعہ من حیث المجموعہ ہے حالانکہ یہاں پر جز جز کا عکس لے کر آئے ہیں۔ تو شارح نے فہم برکہہ کر جواب کی طرف

اشارہ کیا ہے۔

جواب۔ کہ ہمارا قاعدہ یہ ہے کہ جز جز کا عکس آتا ہے۔ لیکن اس سے وہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا عکس مجموعہ من حیث المجموعہ آتا ہے۔

اصل میں چونکہ مرکبات کے عکس نکالنے میں دونوں جزوں کا لحاظ کرنا شرط نہیں بلکہ مرکبوں کے عکس نکالنے میں مجموعہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل بھی ہمارے پاس ہے کہ ماتن نے مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ کا عکس حیدر لا دائمہ بتلایا ہے اب ان کا جو عکس حیدر آ رہا ہے یہ صرف پہلے جزء مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس ہے دوسرے جزء جولادائمہ کے نیچے مطلقہ عامہ کھڑا ہے اس کا عکس نہیں آتا تو بات معلوم ہوگئی مرکبات کے عکس مجموعہ کا اعتبار ہوتا دونوں جزوں کا عکس بشرط ضروری نہیں۔ مصنف کا وہ راز سمجھیں جو کہ خاصتین کے عکس میں لا دائمہ فی البعض کی قید لگائی ہے وہ راز یہ ہے کہ مجموعہ قضیہ سالبہ کلیہ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لیے لا دائمہ فی البعض کی قید لگائی۔

**قولہ :** ينتج آه فهذا المحال اما ان يكون ناشيا عن الاصل او عن نقیض

العكس او عن هیئۃ تالیفہما لكن الاول مفروض الصدق والثالث هو الشكل

الاول المعلوم صحته وانتاجه فتعین الثانی فیکون النقیض باطلا فیکون العکس

حقا۔

ترجمہ: پس یہ محال یا تو اصل سے پیدا ہوگا۔ یا عکس کی نقیض سے یا ان دونوں کی ہیئت تالیف سے لیکن اول کا صدق فرض کیا ہوا ہے۔ اور تیسری وہ شکل اول ہے۔ جس کی صحت اور نتیجہ دینا معلوم ہے۔ پس ثانی متعین ہو گیا۔ پس نقیض باطل ہوگی اور عکس حق ہو گیا۔

**تولہ وینتج** اس قول میں شارح نے ایک بات بیان کی ہے۔ وہ یہ کہ ہم نے تمام دعویٰ کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ اور آخر میں جو یہ محال پیدا ہوتا ہے تو یہ کہاں سے پیدا ہوتا ہے اس محال کا لازم آنے کی تین صورتیں ظاہر طور پر سمجھی جاتی ہیں (۱) اصل قضیہ جھوٹا ہو (۲) یا عکس کی نقیض جھوٹی ہو (۳) یا شکل کی ترتیب میں غلطی ہو۔ ان تین باتوں میں سے دو باتیں نہیں

ہوسکتی نہ اصل قضیہ جھوٹا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس کو سچا فرض کیا ہے اور دوسری بات شکل کی ترتیب بھی غلط نہیں ہو سکتی کیونکہ پہلے شکل اول ہے اور شکل اول بدیہی الانتاج ہوتی ہے یہ دو باتیں نہیں ہو سکتی تو لامحالہ نقیض عکس جھوٹی ہے اسکی وجہ سے نتیجہ کا محال ہونا لازم آیا ہے اور اسکا صحیح ہونا پہلے سے معلوم ہے تو لہذا معلوم ہو گیا کہ یہ محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوتا ہے۔ جس کے دور کرنے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ ہم عکس کی نقیض کو مانتے ہی نہیں بلکہ اس عکس کو سچا مانتے ہیں۔ بعنوان دیگر اس قول کی غرض یہ بتلانا ہے کہ جو ہم نے ماقبل میں کہا تھا فلاں قضیہ کا عکس آتا ہے فلاں قضیہ کا عکس نہیں اس کے لیے دلیل کا بیان اس میں صرف عکس آنے کی دلیل ہے اگلے قول عکس نہ آنے کی دلیل کا بیان ہے۔

دلیل قضیہ کے عکس آنے کی دلیل یہ ہے جس قضیہ کے عکس کی نقیض کا نتیجہ محال ہونا لازم آئے تو ایسے قضیہ کا عکس آتا ہے صحیح ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے نتیجہ کا محال ہونا تو اصل قضیہ سے یہ محال پیدا ہوا ہے۔ یا عکس کی نقیض سے یا شکل اول سے۔ پہلا اور تیسرا احتمال باطل ہیں۔ اور دوسرا احتمال متعین ہے کہ یہ محال عکس کی نقیض سے ہی پیدا ہوتا ہے جب نقیض عکس جھوٹی ہے تو ہمارا عکس بالکل صحیح ہوا۔

**قولہ:** ولا عکس للبواہی ای السوالب الباقیة وهی تسعة الوقتیة المطلقة

والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتیتان

والوحدینان والممكنة الخاصة من المركبات۔

ترجمہ: یعنی باقی سابلے اور وہ نو ہیں یعنی بسائط میں سے (۱) وحقیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ اور مرکبات میں سے دو وحقیہ یعنی (۵) وحقیہ مطلقہ (۶) منتشرہ مطلقہ اور دو وجودیہ (۷) یعنی وجودیہ لا ضروریہ (۸) وجودیہ لا دائمہ (۹) ممکنہ خاصہ۔

**قولہ:** ولا عکس للبواہی اس قول میں ان قضایا کو بیان کرتا ہے جن کا عکس نہیں آتا۔

غیر عکس والہ قضایا کل قضایا جن کا عکس نہیں وہ جو ہیں ہیں پندرہ قضیہ ایسے ہیں جن کا عکس آتا ہی نہیں۔ شارح یزدی نے چونکہ ان کا ذکر کتاب میں نہیں اس لیے یزدی نے کہا تو قضیہ

جس جن کا عکس وہ توفیہ ہیں۔ بسا اٹ میں سے (۱) وقیہ مطلقہ سالبہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ۔

مرکبات میں سے (۵) وقیہ سالبہ (۶) منتشرہ سالبہ (۷) وجودیہ لادائمہ سالبہ (۸) وجودیہ لاضروریہ سالبہ (۹) ممکنہ خاصہ۔

**تولہ:** بالنقض ای التخلف فی مادة بمعنی انه یصدق الاصل فی مادة

بدون العکس فیعلم بذلك ان العکس غیر لازم لهذا الاصل و بیان التخلف فی

تلك القضايا ان اخصها وهی الوقتیة قد تصدق بدون العکس فانه یصدق لا

شئ من القمر بمنخسف وقت التربع لا دائما مع کذب بعض المنخسف لیس

بقمر بالامکان العام لصدق نقیضه وهو ک منخسف قمر بالضرورة واذا

تحقیق التخلف وعدم الانعکاس فی الاخص تحقق فی الاعم اذا العکس لازم

للقضية فلو انعکس الاعم انعکس الاخص لان العکس یكون لازم للاعم والاعم

لازم للاخص ولازم اللازم لازم فیکون العکس لازم للاخص ایضا وقد بینا عدم

انعکاسه هف وانما اخترنا فی العکس الجزئیة لانها اعم من الكلية والممكنة

العامة لانها اعم من سائر الموجهات واذا لم یصدق الاعم لم یصدق الاخص

بالحریق الاولی بخلاف العکس الكلية .

ترجمہ: یعنی کسی مادہ میں مختلف ہونے کی دلیل کے ساتھ اس معنی کے کہ اصل سچی آئے گی کسی مادہ میں بغیر عکس کے پس اس سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ عکس اس اصل کو لازم نہیں اور ان قضایا میں مختلف ہونے کا مطلب یہ ہے۔ کہ ان میں سے اخص اور وہ وقیہ ہے کبھی بغیر عکس کے سچا آتا ہے۔ پس بلاشبہ سچا آتا ہے۔ لاشئ من القمر بمختلف الخ باوجود جھوٹا ہونے بعض المختلف لیس قمر بالامکان العام کے بوجہ سچا آنے اس کی نقیض کے اور وہ ہے۔ کل مختلف قمر بالضرورة اور جب اخص میں متحقق ہو گیا۔ مختلف اور عکس کا نہ آتا تو متحقق ہوگا۔ اعم میں کیونکہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔ پس اگر اعم کا عکس آئے گا۔ تو عکس اعم کو لازم ہوگا۔ اور اعم اخص کو لازم ہے۔ اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ پس عکس اخص کو بھی لازم وہ گا۔ حالانکہ ہم نے اس کے عکس کا نہ آنا بیان کر دیا ہے۔ یہ

خلاف مفروض ہے۔ اور سوا اسکے نہیں ہم نے عکس میں جزئیہ اس لیے اختیار کیا ہے۔ کہ وہ کلیہ سے اعم ہوتا ہے۔ اور ممکنہ عامہ کو اس لیے اختیار کیا ہے۔ کہ وہ باقی موجبات سے اعم ہے اور جب نہ سچا آئے اعم تو نہیں سچا آئے گا۔ انحصار بطریق اولیٰ بخلاف عکس کلی کے۔

**قولہ :** بالانتقاص اس قول میں ان نوقضایا کے عکس نہ آنے کی دلیل پیش کی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا ان نوقضایا کا عکس نکال کر ہر عکس کو جھوٹا ثابت کر پھر کہتا ان کا عکس نہیں آتا۔ لیکن اختصار کے پیش نظر ایک قاعدہ بیان کر دیا جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان نوقضایا کا عکس نہیں آتا۔

**قاعدہ بطور دلیل** ان کو دلیل نقض کے ذریعے بیان کیا ہے پہلے دلیل نقض کا مطلب سمجھ لیں کہ دلیل نقض اسے کہتے ہیں کہ علت تو پائی جائے لیکن حکم نہ پایا جائے۔  
تو جب ہم ان قضا یا کے لیے عکس لائے تو ہم نے دیکھا کہ بعض مقامات پر ان کا عکس جھوٹا لازم آرہا ہے تو اس سے ثابت ہو گیا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ کیونکہ عکس تو ہمیشہ سچا ہوتا ہے اور اس کو لازم ہوتا ہے تو ان کے صادق آنے کی وجہ سے معلوم ہو گیا کہ عکس ان کو لازم نہیں ہے۔ یہ تو بعض مقامات پر صادق نہیں آرہا تھا۔ تو ہم نے کلیتہً یہ حکم لگا دیا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔

یعنی ہم نے ان نوقضایا میں سے سب سے انحصار قضیہ وقتیہ مطلقہ لے لیتے ہیں اور اس کے عکس میں سب سے اعم ممکنہ عامہ کو واقع کرتے ہیں تو بعض مقامات پر ہم نے دیکھا کہ وہ عکس صادق نہیں آتا بلکہ اس کی نقیض صادق آرہی ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ باقی جو آٹھ قضا یا ہیں ان کا عکس تو بدرجہ اولیٰ نہیں آئے گا۔ کیونکہ اگر ان کا عکس آئے تو عکس لازم ہو ان اعم قضا یا کو اور عام خاص کو لازم ہوتا اور قانون ہے کہ لازم الملزم لازم کہ شئی کے لازم کا لازم خود شئی کا لازم ہوتا ہے۔

حالانکہ ہم یہ پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ انحصار کا عکس نہیں آتا۔

تو لہذا جب ہم نے انحصار کی نفی کر دی کہ اس کا عکس نہیں آتا تو اعم کا عکس بدرجہ اولیٰ نہیں آئے گا۔  
باقی رہی یہ بات کہ وقتیہ مطلقہ کا عکس نہیں آتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عکس جھوٹا ہوتا ہے اور عکس

اس لیے جھوٹا ہوتا ہے کہ اس عکس کی نقیض سچی آتی ہے مثلاً لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائمۃ قضیہ و تھیہ سالبہ سچا ہے اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالا مکان العام یہ عکس جھوٹا ہے اس لیے اس عکس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورة سچی ہے۔

انما اخترونا اعتراض کی دو شقیں اور ان کے جوابات۔

شق اول۔ اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے سالبہ کلیہ کے عکس میں سالبہ جزئیہ واقع کیا ہے تو قانون کی خلاف ورزی کی ہے کیونکہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

جواب۔ و تھیہ کا عکس جزئیہ اس لیے نکالا جزئیہ اعم ہوتا ہے جب اعم کا عکس نہ آئے گا تو اخص کا عکس نہیں آئے گا کیونکہ قاعدہ جو چیز اعم کو لازم ہو وہ اخص کو ضرور لازم ہوگی اور جب عدم انعکاس اعم کو لازم ہے تو اخص کو بھی لازم ہوگا جب جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا تو کلیہ (اخص) کا عکس بھی نہیں آئے گا۔

شق ثانی۔ آپ نے و تھیہ کے لیے عکس میں صرف ممکنہ عامہ کو کیوں واقع کیا ہے یعنی اس کی تخصیص کیوں کی ہے۔ باقی قضایا کو بھی تو ان کے عکس کے اندر واقع کر سکتے تھے۔

جواب۔ مقصود عکس کے اندر عموم پیدا کرنا ہے تو ان تمام قضایا کو موجہات سے اعم ہے جب اسکی نفی یعنی عکس کی نفی ہو جائے تو باقی سے بطریق اولیٰ نفی ہو جائے گی۔

### ﴿ عکس النقیض ﴾

متن کی تقریر

یہاں سے مصنف اب قضایا کے احکام میں سے تیسرے حکم عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ عکس نقیض کی ماتن نے دو تعریفیں کی ہیں ایک متقدمین کرتے ہیں اور ایک متاخرین۔ لیکن متقدمین میں والی تعریف بہت ہی زیادہ آسان ہے اس لیے اس کے مطابق احکام کو بیان کیا جائے گا۔

شرح کی تقریر

**قوله:** تبدیل نقیضی الطرفين: ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل

جزء ثانيا ونقیض الثاني اولا۔

ترجمہ: یعنی بنا دینا اصل کی جز اول کی نقیض کو عکس کی جز ثانی کی نقیض کو بنا دینا جز اول۔  
عکس نقیض کسی تعریف: محققین نے یہ تعریف کی ہے قضیہ کی دونوں طرفوں کی نقیض کو تبدیل کرنا صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے۔ یعنی جزء اول کی نقیض جزء ثانی (محمول) بنا دینا اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول (موضوع) بنا دینا اس طور پر صدق اور کیف (ایجاب و سلب) باقی رہ جائے۔ جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس نقیض اس طرح نکالیں گے کہ قضیہ کی جزء اول انسان کی نقیض لا انسان نکالیں گے اور جزء ثانی کی نقیض نکالیں گے حیوان کی نقیض لا حیوان پھر جزء اول کو جزء ثانی اور جزء ثانی کو جزء اول بنا دیں گے ایجاب کو بھی باقی رکھیں گے یوں کہیں کل لا حیوان لا انسان یہ قضیہ بھی سچا ہے۔

متاخرین کے نزدیک تعریف: جزء ثانی کی نقیض نکال کر جزء اول بنا دینا اور جزء اول کو بحینہ جزء ثانی بنا دینا اس طریقے سے کہ کیف میں مخالفت ہو کہ اصل موجبہ تو عکس نقیض سالبہ ہو۔ جس طرح کل انسان حیوان۔ جزء ثانی حیوان کی نقیض لا حیوان کو جزء اول بنائیں گے اور جزء اول انسان کو بحینہ جزء ثانی بنائیں گے اصل قضیہ چونکہ موجبہ تھا اس لیے عکس نقیض سالبہ لائیں تو عکس نقیض یہ بنے گا لاشئ من الا حیوان بانسان یہ بھی سچا ہے۔

**قوله:** مع بقاء الصدق: ای ان كان صادقا كان العكس صادقا۔

ترجمہ: قولہ: یعنی اگر اصل صادق ہے۔ تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا۔

مع بقاء الصدق: تشریح متن ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہو تو اس کا عکس نقیض بھی سچا ہو گزشتہ مثال جس طرح اصل قضیہ کل انسان حیوان سچا ہے اس طرح اس کا عکس نقیض کل لا حیوان لا انسان بھی سچا ہے۔

**قوله:** ومع بقاء کیف: ای ان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان

سالباً كان سالباً مثلاً قولنا كل ج ب ينمكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما



لیس ب لیس ج و هذا طریق القدماء. واما المتأخرون فقالوا ان عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعین الاول ثانيا مع مخالفة کیف ای ان كان الاصل موجبا كان العكس سالبا وبالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مر فتولنا كل ج ب ينعكس الى قولنا لا شئ مما ليس ب ج والمصنف لم يصرح بقولهم وعین الاول ثانيا للعلم به ضمنا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی لذكره سابقا فحيث لم يخالفه فی هذا التعریف علم اعتبار ه ههنا ايضا ثم انه بين احكام عكس النقيض على طريقة القدماء اذ فيه غنية لطالب الكمال

وترك ما اورده المتأخرون اذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسعه المجال.

ترجمہ: یعنی اگر اصل موجب ہوگا تو عکس بھی موجب ہوگا۔ اور اگر اصل سالبہ وہ گا۔ تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔ مثلاً ہمارا قول کل ج ب اس کا عکس نقيض ہمارا قول آئے گا۔ کل ما ليس ب لیس ج اور یہ حقد میں کا طریقہ ہے۔ اور بہر حال متأخرین پس انہوں نے کہا ہے۔ کہ عکس نقيض وہ جزو ثانی کی نقيض کو اول اور عین اول کو ثانی بنا دیتا ہے۔ کیف میں مخالفت ہونے کے ساتھ یعنی اگر اصل موجب ہو تو عکس سالبہ ہوگا۔ اور اس کے برعکس اور اعتبار کیا جائے گا۔ صدق کے باقی رکھنے کا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس ہمارے قول کل ج ب ک عکس ہمارا یہ قول آئے گا۔ لا شئ مما ليس ب ج اور مصنف نے صراحتہ ذکر نہیں کیا۔ ان کے قول وعین الاول ثانيا کو اس کے ضمنا معلوم ہونے کی وجہ سے اور نہ ان کے قول ولا باعتبار بقاء الصدق کو ذکر کیا تعریف ثانی میں اس کے سابق میں مذکور ہونے کی وجہ سے پس جب مصنف نے نہیں مخالفت کی اس تعریف میں تو معلوم ہو گیا۔ اس کا اعتبار کرنا یہاں بھی مصنف قدس سرہ نے عکس نقيض کے احکام کو قدماء کے پریتے پر بیان کیا۔ کیونکہ اس میں کمال کو طلب کرنے والے کے لیے بے نیازی ہے اور مصنف نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کو متأخرین نے ذکر کیا تھا۔ کیونکہ اس میں قول کی تفصیل ہے۔ اور اس مقام میں نہیں گنجائش رکھتی اس کی انسان طاقت۔

مع بقاء کیف اس قول شارح کی تین غرضیں ہیں پہلی غرض کہ بقاء کیف کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری غرض شارح نے یہ کی ہے کہ متأخرین نے جو عکس نقيض کی تعریف کی تھی۔ اس کی

وضاحت کی ہے اور تیسری غرض تین اعتراضات اور ان کے جوابات ہیں۔

پہلی بات۔ بقاء الکلیف کا مطلب یہ اصل قضیہ اور عکس نقیض ایجاب و سلب میں متفق ہوں کہ اگر پہلا موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان اس کا عکس نقیض کل لایحوان لا انسان دونوں موجبہ ہیں۔

دوسری بات۔ متقدمین اور متاخرین کی تعریف میں صرف الفاظ کا فرق ہے ورنہ حقیقت دونوں کی ایک ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جب دونوں تعریف کا حقیقت ایک بنتی ہے تو متاخرین نے آسان تعریف چھوڑ کر مشکل تعریف کیوں اختیار کی اس کی وجہ یہ ہے متقدمین کی تعریف پر چند اعتراضات وارد ہوتے تھے اس لیے متاخرین نے تعریف کو ہی بدل ڈالا۔

تیسری بات۔ تین اعتراضات اور ان کے جوابات

**سوال اول:** ماتن نے متاخرین کی تعریف کو مکمل ذکر کیوں نہیں کیا کہ محمول کی نقیض کو موضوع

بنانا صرف اس پر اکتفا کیا ہے یہ کیوں نہیں بیان کیا کہ عین موضوع کو محمول بنانا۔

جواب۔ مصنف نے اس لیے صراحتاً ذکر نہیں کیا کہ اصل میں متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اور اس کا ذکر پہلے ضمناً معلوم ہو چکا ہے متقدمین کی تعریف میں تو لہذا یہاں پر صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

**سوال ثانی:** ماتن نے مع بقاء الصدق بھی متاخرین کی تعریف میں نہیں کہا حالانکہ تعریف

میں وہ بھی کہنا چاہیے تھا۔

جواب۔ اصل چونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اس لیے مع بقاء الصدق ذکر نہیں کیا۔ اور پہلے متقدمین کی تعریف میں جو ذکر کیا تھا اسی پر اکتفا کیا۔

**سوال ثالث:** منطقی تو صرف متقدمین کے مذہب کے مطابق یعنی ان کی تعریف کے

مطابق بحث کرتے ہیں متاخرین کی تعریف سے بحث ہی نہیں کرتے۔

جواب۔ چونکہ متاخرین کی تعریف میں تفصیل بھی زیادہ تھی اور اعتراضات بھی بہت وارد ہو رہے

تھے تو اس وجہ سے منطقی اس تعریف کے ساتھ بحث نہیں کرتے۔

**قولہ:** وبالعکس ای حکم السوالب ہنا حکم الموجهات فی المستوی

فکما ان الموجبة فی المستوی لا تنعکس الا جزئیه فکذلک السالبة ہنا

لا تنعکس الا جزئیه لجواز ان یکون نقیض المحمول فی السالبة اعم من

الموضوع ولا یجوز سلب نقیض الاخص من عین الاعم کلیا مثلا یصح لا

شئ من الانسان بلا حیوان ولا یصح لا شئ من الحيوان بلا انسان لصدق

بعض الحيوان لانسان كالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمات والعاصات

تنعکس حیثیہ مطلقہ والخاصاتک لادائمہ والوقتیتک والوجودیتک والمطلقہ

العامة مطلقہ عامہ ولاعکس للممکنتین علی قیاس العکس فی الموجبات۔

ترجمہ: یعنی قضایا سالبات کا حکم یہاں عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔ پس جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کا عکس سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اسی طرح یہاں سالبہ کا عکس بھی سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اس بات کے جائز ہونے کی وجہ سے کہ محمول کی نقیض سالبہ میں موضوع سے اعم ہو اور اخص کی نقیض کا سلب کلی طور پر عین اعم سے جائز نہیں مثلاً صحیح ہے۔ لاشئ من الانسان بلا حیوان اور نہیں ہے۔ صحیح لا شئ من الحيوان بلا انسان بوجہ صادق آنے بعض الحيوان لا انسان كالفرس کے اور اسی طرح باعتبار جہت کے دو دائرہ اور دو عامہ کا عکس حیثیہ مطلقہ آتا ہے۔ اور دو خاصہ کا عکس حیثیہ لادائمہ آتا ہے۔ اور دو وقتیہ اور دو وجودیہ اور دو عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ اور دونوں ممکنوں کا عکس نہیں آتا اور قیاس کرنے موجبات کے عکس مستوی کے۔

**قولہ:** فی المستوی کہ عکس مستوی کے مخالف عکس نقیض کا حکم ہے یعنی عکس نقیض کے

موجبات کا وہی حکم ہوگا جو عکس مستوی کے سالبات کا ہے اور عکس نقیض کے سالبات کا وہی حکم ہوگا جو عکس مستوی کے موجبات کا ہے یعنی عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو یہ حکم عکس نقیض میں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کو ملے گا کہ انکا عکس سالبہ جزئیہ آئے گا۔ عکس مستوی کے سوالب کا حکم یہ تھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا اب یہ حکم عکس نقیض میں موجبات کو ملے گا کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا اور

عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تھا تو عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا۔ اور عکس مستوی میں موجبات میں سے جن گیارہ کا عکس آتا تھا۔ اور چار کا نہیں آتا تھا۔ تو عکس نقیض کے اندر سالبات میں سے گیارہ کا عکس آئے گا اور چار کا نہیں آئے گا۔

### محصولات کے عکس نقیض کا بیان

اور یہ عکس نقیض محصولات میں اور موجبات میں بھی جاری ہوتا ہے۔ محصولات میں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس کل لایحوان لا انسان موجبہ جزئیہ عکس نقیض نہیں آئے گا ج۔ س کے ثبوت کے لیے۔

دلیل خلفی ہمارا یہ دعویٰ کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہے کل لایحوان لا انسان مان لوور نہ اسکی نقیض بعض لایحوان لیس بلا انسان کو سچا ماننا پڑے گا حالانکہ یہ نقیض جھوٹی ہے اس لیے اس میں اخص انسان کی نقیض (لا انسان) کی نفی اعم حیوان کی نقیض لایحوان سے کی گئی ہے اور یہ درست نہیں لہذا جب نقیض جھوٹی ہوئی ہمارا دعویٰ سچا ہوا کل لایحوان لا انسان۔ اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا جس طرح بعض لایحوان لا انسان یہ اصل قضیہ سچا ہے کیونکہ اس میں اخص (انسان) کی نقیض کو عین اعم (حیوان) کے لیے ثابت کیا گیا ہے اور یہ درست ہے اس کا عکس نقیض بعض لایحوان لا انسان لایحوان یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اعم کی نقیض (لا حیوان) کو عین اخص کے لیے ثابت کیا گیا اور یہ صحیح نہیں۔

محصولات میں سے۔ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جس طرح لاشی من الانسان بلا حیوان یہ قضیہ سچا ہے اس کا عکس نقیض اگر سالبہ کلیہ نکالیں تو وہ جھوٹا ہوگا جیسے لاشنی من الحيوان بلا انسان یہ عکس نقیض جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اخص کی نقیض کو عین اعم سے سلب کیا گیا ہے اور یہ درست نہیں اور یہ جھوٹا اس لیے کہ اس عکس نقیض سالبہ کلیہ کی نقیض سچی آتی ہے بعض لایحوان لا انسان یہ سچا ہے مثل فرس پر۔

### موجبات کے عکس نقیض کا بیان

پہلے ہم نے یہ معلوم کرنا ہے کہ موجبات بسا اٹ اور موجبات مرکبات موجبوں اور سالیوں میں سے کتنے قضا ہیں جن کا عکس آتا اور کتنے ایسے ہیں جن کا عکس نہیں آتا پہلے تعداد معلوم کرنی ہے۔ (۱) موجبات بسا اٹ موجبات میں سے صرف پانچ کا عکس مستوی آتا ہے (۱) ضروریہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروط عامہ موجبہ (۴) عرفیہ عامہ موجبہ (۵) مطلقہ عامہ موجبہ۔ موجبات مرکبات موجبات میں سے چھ کا عکس مستوی آتا ہے (۱) مشروط خاصہ موجبہ (۲) عرفیہ خاصہ موجبہ (۳) وقتیہ موجبہ (۴) منتشرہ موجبہ (۵) وجودیہ لادائمہ موجبہ (۶) وجودیہ لاضروریہ موجبہ ان کا عکس مستوی آتا ہے۔ کل موجبات موجبہ میں سے گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے پانچ بسیطوں اور چھ مرکبوں کا بسا اٹ موجبہ میں سے تین کا عکس مستوی نہیں آتا ہے وقتیہ مطلقہ موجبہ (۲) منتشرہ مطلقہ موجبہ (۳) ممکنہ عامہ موجبہ اور مرکبات میں سے صرف ایک کا ممکنہ خاصہ کا عکس مستوی نہیں آتا یعنی موجبات موجبہ میں گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے اور چار کا نہیں لیکن عکس نقیض میں یہ حکم سوالب کا ہوگا کہ موجبات سوالب میں سے ان گیارہ کا عکس نقیض آئے گا اور چار سوالب کا عکس نقیض نہیں آئے گا۔

### موجبات سوالب کی عکس نقیض

(۱) موجبات سوالب بسیطوں میں سے چار کا عکس مستوی آتا ہے۔

(۱) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مشروط عامہ سالبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ۔

(۲) موجبات مرکبات سوالب میں سے صرف دو کا عکس آتا ہے (۱) مشروط خاصہ سالبہ کلیہ (۲) عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ۔

الحاصل بسا اٹ سوالب چار کا عکس مستوی آتا ہے اور چار کا نہیں آتا یعنی (۱) وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ ان چار بسیطوں سالیوں کا عکس مستوی نہیں آتا اور مرکبات بسیطوں میں سے دو کا عکس مستوی آیا اور پانچ

کا عکس مستوی نہیں (۱) و تکیہ سالبہ کلیہ (۲) منتشرہ سالبہ (۳) وجودیہ لادائمہ سالبہ کلیہ (۴) وجودیہ لاضرورۃ سالبہ کلیہ (۵) ممکنہ خاصہ سالبہ کلیہ ان کا عکس مستوی نہیں۔  
الحاصل موجبات بساط میں سے اور چھ کا عکس مستوی آتا ہے اور بساط کا نہیں اب ان نو موجبات سوال کا عکس نقیض نہیں آئے گا اور چھ سوال کا عکس نقیض آئے گا۔ تفصیل نقشہ میں دیکھیے۔

**قولہ:** والبیان البیان: یعنی کما ان المطالب المذكورة في العکس المستوی

کانت تثبت بالخلف المذكور هكذا ههنا.

ترجمہ: یعنی جس طرح وہ مطالب جو عکس مستوی میں مذکور ہیں۔ دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ہے یہاں بھی۔

البیان کہ عکس مستوی کے اندر جن قضایا کے عکس کو ثابت کیا ہے تو وہاں دلیل خلفی سے منوائیں یا تھا تو یہاں عکس نقیض کو بھی دلیل خلفی کے ذریعے عکس نقیض کو

**قولہ:** والنقیض النقیض: ای مادة التخلف ههنا هي مادة التخلف ثمة.

ترجمہ: یعنی یہاں جو تخلف کا مادہ ہے۔ وہی تخلف کا مادہ ہے وہاں بھی۔

النقض النقض اور عکس مستوی کے اندر جن قضایا کے عکس نہ آنے کو دلیل نقض کے ذریعے سے ثابت کیا تھا تو یہاں عکس نقیض نہ آنے کی دلیل ہے۔ کہ کسی ایک مادہ (مثال) میں کسی قضیہ کا عکس نقیض جھوٹا ہوگا تو حکم لگا دیں گے اس قضیہ کا عکس نقیض نہیں آتا کیونکہ مناطقہ حضرات ایک قانون کی مکمل حفاظت کرتے ہیں۔

**قولہ:** وقد بین انعکاس الخ امابیان انعکاس الخاصین من السالبة الجزئية

في العکس المستوی الى تعريفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او

بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما ای بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب

ليس ج مادام ب دائما ای بعض ب ج بالفعل وذلك بدلیل الافتراض وهو ان

يفرض ذات الموضوع اعني بعض ج د فذب بحکم لا دوام الاصل ودج بالفعل

لصدق الوصف العنوانی علی ذات الموضوع بالفعل علی ماهو التحقيق

فیصدق بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العکس ثم نقول ولیس ج مادام ب  
والالکان د ج فی بعض اوقات کونه ب فیکون دب فی بعض اوقات کونه ج لان  
الوصفین اذا تقارنا فی ذات واحد ثبت کل واحد منهما فی زمان الاخر فی  
الجملة وقد کان حکم الاصل انه لیس ب مادام ج هف فصدق ان بعض ب  
اعنی د لیس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العکس فثبت العکس بکلا جزئیة  
فافهم واما بیان انعکاس الخاصتین من الموجبة الجزئیة فی عکس النقیض الی  
العرفیة الخاصة فهو ان یقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لادائما ای بعض ج  
لیس ب بالفعل لصدق بعض مالیس ب لیس ج مادام لیس ب لادائما ای لیس  
بعض مالیس ب لیس ج بالفعل وذلك بدلیل الافتراض وهو ان یفرض ذات  
الموضوع اعنی بعض ج فد ج بالفعل علی مذهب الشیخ وهو التحقیق ود  
لیس ب بالفعل وهو بحکم لادوام الاصل فیصدق بعض مالیس ب ج بالفعل  
وهو ملزوم لادوام العکس لان الاثبات یلزمه نفی النفی ثم نقول ولیس ج  
بالفعل مادام لیس ب والالکان ج فی بعض اوقات کونه لیس ب فیکون لیس ب  
فی بعض اوقات کونه ج کما مر وقد کان حکم الاصل انه ب مادام ج هف  
فصدق ان بعض مالیس ب لیس ج مادام لیس ب وهو الجزء الاول من العکس  
فثبت العکس بکلا جزئیة فتام.

ترجمہ: بہر حال بیان سالبہ جزئیہ سے دو خاصوں کے عکس آنے کا عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہیہ  
ہے کہ کہا جائے جب سچا آئے گا۔ بالضرورة او بالادام بعض ج لیس ب الخ تو سچا آئے گا۔ بعض  
ب لیس ج الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے۔ کہ ذات موضوع میں مراد  
لیتا ہوں۔ بعض ج کو فرض کر لیا جاتا ہے۔ پس دب ہے۔ لادوام اصلی کے حکم کے ساتھ اور دج  
ہے۔ بالفعل بوجہ سچے آنے وصف عنوانی کے ذات موضوع پر بالفعل او پر اس کے جو تحقیق ہے پس  
سچا آئے گا۔ بعض ب ج بالفعل اور وہ عکس کا لادوام ہے۔ پھر ہم کہتے ہیں۔ ولیس ج مادام ب  
ورنہ تو ہو جائے گا۔ دج ب ہونے کے بعض اوقات میں پس ہو جائے گا۔ دب ج ہونے کے بعض  
اوقات میں اس لیے کہ جب دونوں صفیں ایک ہی ذات میں جمع ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک

دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا۔ کہ لیس ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے پس سچا آئے گا۔ کہ بعض ب میں مراد لیتا ہوں دو لیس ج مادام ب اور یہ عکس کا جز و اول ہے پس عکس اپنی دونوں جزوؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ پس خوب سمجھ لے اور بہر حال بیان موجبہ جزئیہ کے دو خاصوں کے عکس آنے کا عکس نقیض میں عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہ یہ ہے۔ کہا جائے کہ جب سچا آئے بعض ج دب مادام ج لا داعمہ الخ تو البتہ سچا آئے گا۔ بعض مالیس ب الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے۔ اور وہ دلیل افتراضی یہ ہوگی۔ ذات موضوع میں مراد لیتا ہوں بعض ج کو فرض کر لیا جائے پس دج بالفعل ہے شیخ کے مذہب پر اور یہی تحقیق ہے۔ اور دلیس ب بالفعل ہے لا دوام اصلی کے حکم کے ساتھ پس سچا آئے گا۔ بعض مالیس ب ج بالفعل اور وہ عکس کے لا دوام کا ملزوم ہے۔ اس لیے کہ اثبات کو لازم ہے۔ نفی کی نفی پھر ہم کہتے ہیں۔ دلیس ج بالفعل مادام لیس ب ورنہ تو ہوگا۔ ج ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں پس ہوگا۔ لیس ب فی بعض اوقات کو نہ ج جیسا کہ گزر چکا حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا۔ کہ ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے۔ پس سچا آئے گا۔ بعض مالیس ب (اور وہ دے)۔ لیس ج الخ اور وہ عکس کا جز و اول ہے۔ پس عکس اپنی دونوں جزوؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ پس تم غور و فکر کر لو۔

انعکاس الخاصتین - دو حکموں سے دو چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ ایک حکم عکس مستوی کے اندر بیان کیا ہے اور ایک حکم عکس نقیض کے اندر بیان کیا ہے عکس مستوی کے اندر یہ حکم بیان کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ نہیں آتا۔ تو اس سے مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے اور عکس نقیض کے اندر جو حکم تھا وہ یہ کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ نہیں آتا۔ تو اس سے بھی مشروط خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں ان کا عکس عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ بطور استثناء کے مشروط خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آئے گا اس کو ہم دلیل افتراضی کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔



دعویٰ اول۔ پہلا دعویٰ یہ ہے کہ عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ مگر اس سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مستغنی ہیں یعنی ان کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے دلیل افتراضی اصل قضیہ جزئیہ تھا اور جزئیہ کے ثبوت کے لیے ایک فرد پر حکم کافی ہوتا ہے اس لیے اصل قضیہ کے موضوع سے ایک ذات فرض کریں گے اور لا دوام اصلی کے نیچے جو قضیہ ہوگا اس میں چونکہ موضوع وہی ہوگا اس لیے لا دوام کے مطابق ایک قضیہ تیار کریں گے پھر وصف عنوانی کے اعتبار سے اس مفروض ذات کے ساتھ ایک قضیہ شیخ کے مذہب کے مطابق تیار کریں گے اب یہ دو قضیے جو ہم نے تیار کیے ہوئے ہیں ان کے ماننے سے ایک اور تیسرا قضیہ ماننا لازم آئے گا اور یہ تیسرا قضیہ جسکا ماننا لازم آیا یہ بعینہ اصل قضیہ کے جزء ثانی کا عکس ہوگا اس سے یہ ثابت ہو جائے گا ہمارا عکس جزء ثانی کا صحیح ہے اور جزء اول کے عکس منوانے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم کہیں گے کہ ہمارا عکس مان لو ورنہ اس کی نفیض مان لو جب تم عکس نفیض کی نفیض مان لیں گے تو پھر اسے لامحالہ ایک اور قضیہ ماننا پڑے گا اور وہ قضیہ اصل کے جزء اول کے مخالف ہوگا اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا عکس جزء اول کا صحیح۔ اس کی تفصیل نقشہ میں دیکھیں۔

مثلاً۔ مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے مثلاً بال دوام او بالضرورة بعض الکاتب لیس ساکن الا صالغ مادام کاتباً دائماً لا دائماً کے نیچے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب ساکن الا صالغ بالفعل یہ اصل قضیہ ہوا اب ہم کہتے ہیں کہ ان کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مان لو کہ بعض ساکن الا صالغ لیس بکاتب بال دوام مادام ساکن۔ اب ہم اس عکس کو منوانے کے لیے دو دعویٰ کریں گے۔

پہلا دعویٰ جزء ثانی (لا دائماً) عکس مستوی کے ثابت کے لیے اور دوسرا پہلا جزء کے ثبوت کے لیے۔

پہلا دعویٰ لا دائماً کے نیچے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب ساکن الا صالغ بالفعل اس کا عکس بعض ساکن الا صالغ کاتب بالفعل۔

دلیل افتراضی اب ہم نے یہ فرض کر لیا کہ ذات موضوع تو قضیہ ایک لا دوام اصلی یہ بن جائے گا زید ساکن الاصلح بالفعل اور ایک قضیہ وصف عنوانی کے اعتبار سے مذہب شیخ پر تیار کرنا ہے کہ وصف عنوانی ذات موضوع (زید) کے لیے ثابت ہے۔ دوسرا قضیہ یہ تیار ہوگا زید کاتب بالفعل تو دو قضیے تیار ہو گئے۔

(۱) زید ساکن الاصلح بالفعل (۲) زید کاتب بالفعل۔ اب ان دونوں سے تیسرا قضیہ ماننا لازم آیا کہ بعض الساکن کاتب بالفعل یہ تیسرا قضیہ جس کا ماننا لازم آیا وہ بعینہ (لا دوماً) جزء کا عکس مستوی ہے پہلا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے جزء ثانی کا عکس مستوی آتا ہے۔ اب دوسرا دعویٰ کہ جزء اول کا عکس آتا ہے اس کے منوانے کا طریقہ یہ ہے اصل قضیہ کا جزء اول بعض الکاتب لیس بساکن الاصلح بالدوام او بالضرورة مادام کاتباً۔ اس کا عکس بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً۔ اس کو مان لوور نہ اس کی نقیض حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ زید (بعض) کاتب بالفعل حین ہو ساکن الاصلح جب یہ سچا ہوگا یہ بھی سچا ہو زید ساکن الاصلح بالفعل حین ہو کاتب (کیونکہ دونوں صفتیں کا ثبوت ہم کر رہے زید کے لیے) اب ان دونوں (زید ساکن الاصلح بالفعل حین ہو کاتب (۲) زید کاتب بالفعل میں ہو ساکن) سے نتیجہ نکلے گا بعض الساکن کاتب بالفعل یہ تیسرا قضیہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ صفات متضادہ کا اجتماع ہو رہا ہے جو کہ محال ہے اور یہ خرابی تب لازم آتی جب کہ تم نے چار عکس کو نہیں مانا لہذا ہمارا جزء اول کا عکس ثابت ہو گیا۔ جب اول اور ثانی دونوں کا عکس مستوی ثابت ہو گیا تو عرفیہ خاصہ مشروطہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی آتا ہے عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ۔ فافہم

## ﴿ القیاس ﴾

فصل القیاس قول مولف من قضايا الخ

متن کی تقریر۔

رابطہ۔ ابھی تک حجت کے مبادیات کو بیان کیا۔ اب یہاں سے حجت کو بیان کر رہے ہیں یہاں چار باتیں ہیں۔ پہلی بات قیاس کی تعریف۔ قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنا اور برابر کرنا۔ اور اصطلاح میں: قیاس وہ قول ہے جو مرکب ہوا ایسے قضایا سے کہ لازم ہو ان کی ذات سے دوسرا قول۔

دوسری بات۔ قیاس کی اقسام۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں قیاس استثنائی۔ قیاس اقترانی۔ قیاس استثنائی۔ وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ قیاس اقترانی۔ وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو۔ پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ حملی اور شرطی۔

حملی۔ وہ قیاس اقترانی ہے کہ جس میں دونوں قضیے حملیے ہوں۔ شرطی۔ وہ ہے کہ جس میں دو قضیے شرطیے ہوں۔

تیسری بات۔ قیاس کے اجزاء کے نام۔ قیاس کے اندر جو دو مقدمے ہوتے ہیں ان کو صغریٰ اور کبریٰ کہتے ہیں۔ نتیجہ کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں۔ اور محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ تو اب جس مقدمے کے اندر اصغر ہوگا تو وہ صغریٰ ہوگا اور جس قضیے کے اندر اکبر ہوگا تو وہ کبریٰ ہوگا۔ اور جو ان کے درمیان مکرر ذکر ہوگا وہ حد اوسط ہوگا۔ اور ان دو مقدموں کے ذریعے جو تیسرا قول لازم ہوگا اس کا نام نتیجہ مطلوب اور مدعی ہے ان میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے جیسے العالم حادث تو اب یہ ثابت کرنے سے پہلے مطلوب ہے جب ثابت کریں گے تو مدعی اور جب ثابت ہو جائے گا تو نتیجہ ہوگا۔ چوتھی بات۔

### ﴿ اشکال اربعہ ﴾

قیاس میں صغریٰ اور کبریٰ میں حد اوسط کی وجہ سے چار شکلیں وجود میں آئیں گی۔

(۱) شکل اول: جس میں حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو۔

(۲) شکل ثانی: جب حد اوسط دونوں میں محمول ہو۔

(۳) شکل ثالث: جب حد اوسط دونوں میں موضوع ہو۔

(۴) شکل رابع: جب حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو۔

شرح کی تقریر

### فصل القیاس

قیاس کے مبادی کے بعد منطق کے اصل مقصودی چیزوں میں دوسری چیز جتہ کا بیان ہے۔  
جتہ کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل ان تینوں میں سے زیادہ قوی حجت  
قیاس تھا اس لیے پہلے قیاس کو بیان کرتے ہیں۔

**قوله:** القیاس قول آہ ای مرکب وهو اعم من المنولف اذ قد اعتبر فی

المنولف المناسبة بین اجزائه لانه ماخوذ من الالفة صرح بذلك المحقق

الشریف فی حاشیة الکشاف وحينئذ فذكر المنولف بعد القول من قبیل ذکر

الخاص بعد العام وهو متعارف فی التعریضات وفي اعتبار التالیف بعد التركيب

اشارة الى اعتبار الجزء الصوری فی الحجة فالقول يشتمل المركبات التامة

وغيرها كلها وبقوله منولف من قضایا خرج مالم یس كذلك كالمركبات الغير

التامة والقضية والوحدة المستلزمة لمعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة

فظاهراً واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء

الثانی من المعكبة ليس كذلك او لان المتبادر من القضايا ما یعد فی عرفهم

قضایا متعددة وبقوله لذاته خرج الاستقراء، والتمثیل اذ لا یلزم مهما شئنی نعم

یحصل منهما الظن بشئنی وبقوله لذاته خرج ما یلزم منه قول آخر بواسطة

مقدمة خارجية كقیاس المسلوآت نحو امسولوب وب مسلولج فانه یلزم من

ذلك ان امسولوج لكن لاندلة بل بواسطة مقدمة خارجية هي ان

مسلولي بالمسلولي مسلو وقیاس المسلوآت مع هذه المقدمة الخارجية یرجع الى

قیاسین وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الاخر

اللازم من القیاس یسمى نتیجه ومطلوب.

ترجمہ: یعنی مرکب اور وہ مولف سے عام ہے۔ کیونکہ مولف کے اندر معتبر ہے اس کے اجزاء کے

درمیان مناسبت اس لیے کہ وہ مولف الفہ سے لیا گیا ہے۔ اس کی تصریح محقق شریفؒ نے کشف کے حاشیہ میں کی ہے۔ اور اس وقت مولف کا ذکر کرنا قول کے بعد یہ عام کے بعد خاص کے ذکر کرنے کے قبیل سے ہے۔ اور وہ تعریفات کے اندر مشہور ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کے اعتبار کرنے میں اشارہ ہے حجت کے اندر جزء صوری کے اعتبار کرنے کے کی طرف پس قول کا لفظ مرکبات تامہ اور اس کے علاوہ دوسرے تمام مرکبات کو شامل ہے۔ اور اس کے قول مولف میں من قضایا سے نکل جائیں گے۔ وہ جو اس طرح نہیں ہیں۔ جیسے مرکبات غیر تامہ اور وہ قضیہ واحدہ جو اپنے عکس کو یا اپنے عکس نقیض کو مستلزم ہو بہر حال خروج بسیط پس وہ ظاہر ہے۔ اور بہر حال خروج مرکبہ پس وہ اس لیے ہے۔ کہ متبادر الی الذہن قضایا سے قضایا سے قضایا صریحہ ہیں۔ اور مرکبہ کا جزء ثانی اس طرح نہیں ہے۔ یا اس لیے ہے کہ متبادر الی الذہن قضایا سے وہ ہیں۔ جو ان کے عرف میں چند متعدد قضایا شمار کیے جاتے ہیں۔ اور اس کے قول یلزم سے استقراء اور تمثیل نکل جائیں گے۔ کیونکہ ان سے کسی شئی کا علم لازم نہیں آتا ہاں البتہ ان سے دوسری شئی کا ظن حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کے قول لذاتہ سے وہ قول نکل جائے گا۔ جس سے دوسرا قول مقدمہ خارجیہ کے واسطے سے لازم آتا ہے۔ جیسے مساوات کا قیاس جیسے مساوی ہے ب کے اور ب مساوی ہے۔ ج کے اس سے لازم آئے گا۔ کہ مساوی ہے ج کے لیکن یہ لزوم نہیں ہے۔ اس کی ذات کی وجہ سے بلکہ مقدمہ خارجیہ کے واسطے سے ہے۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے۔ کہ مساوی کا مساوی ہوتا ہے۔ اور قیاس مساوات اسی مقدمہ خارجیہ کے ساتھ مل کر دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے۔ اور بغیر اس مقدمے کے وہ موصل بالذات کے اقسام میں سے نہیں پس آپ پہچان لیں اس کو اور دوسرا قول جو قیاس سے لازم آتا ہے۔ اس کا نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

قولہ القیاس قول اس قول کی غرض قیاس کی تعریف بمع فوائد قیود۔

قیاس کی تعریف ہو قول مولف من قضایا یلزم لذاتہ قول آخر۔ قیاس وہ کلام ہے جو مرکب چند قضایا (کم از کم دو) سے اس طریقے سے جن کے مان لینے سے ایک تیسری کلام مرکب کا خود

بخود یقیناً ماننا لازم آئے الفت لائی گئی ہو۔

**ضوابط و قیود** اس مقام پر شارح صاحب نے تفصیل سے بیان کی ہیں قول بمنزل جنس کے ہے اس میں تمام اقوال ملفوظہ اور معقولہ تامہ خبریہ ہوں یا انشائیہ داخل ہیں۔

**پہلی قید:** مولف ہے اس سے وہ اقوال خارج ہو گئے جو کہ کلام مرکب تو ہے لیکن اس میں الفت نہیں لائی گئی۔ الفت لانے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں حد اوسط موجود ہوا اگر حد اوسط موجود نہ ہو تو ان کو قیاس نہیں کہیں گے تو قول یہ عام ہے اور مولف یہ خاص ہے ہر مرکب کلام قول ہے خواہ الفت ہو یا نہ ہو لیکن مولف وہ کلام مرکب ہے جس میں الفت لائی گئی ہے۔ مصنف نے (قول) عام کے بعد خاص (مولف) کو ذکر کیا یہ تعریفات عام اور مشہور ہے۔

نیز پہلی قید مولف سے قیاس کی علت صوری کی طرف اشارہ بھی ہو گیا۔ مرکبات خارجیہ کی چار علتیں ہیں (۱) علت صوری (۲) علت فاعلی (۳) علت نمائی (۴) علت مادی۔ چونکہ قیاس بھی ایک مرکب کلام ہے اس کی بھی اس طرح چار علتیں ہیں۔ قیاس کی علت مادی۔ قیاس کے دو مقدمے ہیں۔ علت صوری وہ حد اوسط دو مقدمے میں ہو۔ علت فاعلی۔ قیاس کرنے والا آدمی۔ علت غائی۔ نتیجہ قیاس ہے۔ الحاصل مولف سے علت صوری کی طرف اشارہ ہو گیا۔

**دوسری قید** (من قضایا) ہے اس سے مرکبات ناقصہ اور مرکبات تامہ انشائیہ اور وہ قضایا بسیطہ جن کو عکس لازم ہے اور قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے وہ خارج ہو گئے۔ مرکبات ناقصہ تو اس لیے خارج ہو گئے کہ وہ قضایا نہیں اور مرکبات تامہ انشائیہ اس لیے خارج ہو گئے کہ وہ قضایا نہیں کیونکہ ان میں صدق و کذب کا احتمال نہیں۔ اور قضایا بسیطہ جن کو عکس لازم ہے وہ اس لیے خارج ہو گئے اگر ان کے ماننے سے ایک قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن یہ دو قضیے نہیں ایک قضیہ ہے۔ ایسے وہ قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے اگرچہ ان کے ماننے سے ایک قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن مرکبات کے نکلنے کی کیا وجہ ہے۔

وجہ اول۔ کہ قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں جو صراحتاً مذکور ہوں۔ اور مرکبات میں ایک جزء تو صراحتاً

مذکور ہوتا ہے لیکن دوسرا جز صراحتاً مذکور نہیں ہوتا بلکہ وہ قولاً دوام سے سمجھ میں آتا ہے۔

وجہ ثانی۔ کہ ہم نے عرف کا اعتبار کیا ہے چونکہ عرف میں منطقی قضایا سے مراد متعدد قضایا لیتے ہیں اور ان مرکبات کو وہ ان میں شمار ہی نہیں کرتے۔

تیسری قید۔ یلزم اس سے استقرار اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان میں تیسرے قضیہ کا ماننا یقینی لازم نہیں ہوتا ہے۔

چوتھی قید۔ لذاتہ اس سے قیاس مساوات خارج یعنی وہ قیاس جس میں دو قضیے کے ماننے سے تیسرے ایک قول آخر کا ماننا پڑے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ ایک مقدمہ خارجی کی وجہ سے جیسے آ مساوی ب مساوی نتیجہ آ مساوی لے یہ تیسرا قضیہ کا ماننا لازم آیا ہے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ مقدمہ خارجی کی وجہ سے وہ مقدمہ خارجی یہ ہے کہ مساوی کا مساوی ہوتا ہے اگر مقدمہ خارجی درست ہو تو نتیجہ درست کہ آ مساوی لے اگر مقدمہ خارجی درست نہ ہو تو نتیجہ غلط ہوگا قیاس مساوات کا حالانکہ صفی کبری بالکل درست ہوں گے اور شرائط شکل بھی موجود ہوں گے جس طرح کہ الاربعۃ نصف الثمانیہ کبری والثمانیۃ نصف الستۃ عشر نتیجہ الاربعۃ نصف الستۃ عشر یہ نتیجہ بالکل غلط ہے۔ کیوں چار سولہ کا نصف نہیں بلکہ چوتھائی ہے یہ نتیجہ غلط کیوں نکلا اس لیے مقدمہ خارجی غلط ہے کہ نصف کا نصف ہوتا ہے یہ غلط اس لیے ہے کہ نصف کا نصف نہیں ہوتا بلکہ ربع ہوتا ہے۔

**سوال:** ماتن پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ قول اور مولف ایک ہیں۔ کہ قول مرکب کو کہتے ہیں تو جب قول کہد یا ت و مولف کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ کیونکہ قول کے کہنے سے مولف سے مستغنی ہو گئے تھے۔ اور جب کہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

جواب اول۔ آپ نے کہا ہے کہ قول اور مولف ایک ہیں ہم نہیں مانتے۔ کیونکہ ان میں فرق ہے وہ اس طرح کہ قول عام ہے اور مولف خاص ہے۔ قول عام اس طرح ہے کہ ہر ایسے مرکبات پر اسکا اطلاق ہوتا ہے چاہے اس کے اجزاء میں مناسبت ہو یا نہ ہو جب کہ مولف

خاص ہے اس مرکب کو کہتے ہیں کہ جس کے اجزاء میں مناسبت ہو اور الفت ہو۔ تو یہ لا کر الخاص

بعد العام کے قبل سے ہے اور اس طرح ہوتا ہے جیسے قرآن میں آتا ہے کہ اس کو جو ذکر کیا ہے فضول ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس کا فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ قیاس میں جزء صوری کا اعتبار ہوتا ہے جزء صوری یعنی پہلے صغریٰ ہوگا اس کے بعد کبریٰ کو ذکر کریں گے۔ اس کے بعد حد اوسط کو گرائیں گے اور ان کے بعد نتیجہ کو ذکر کریں گے۔

سوال قیاس مساوات میں صغریٰ کبریٰ یعنی دو قضیوں کے ماننے سے تیسرے قضیہ کا ماننا لازم آتا ہے اس کو تم قیاس کیوں نہیں کہتے۔ یہاں پر دراصل دو قضیوں کے ماننے سے تیسرے قضیہ کا ماننا لازم نہیں آتا بلکہ یہاں حقیقت میں دو قیاس ہوتے ہیں مثلاً اسی مثال میں دیکھیے اسوالب مساوی لے نتیجہ مساوی لے یہ ایک قیاس ہے دوسرے قیاس کا صغریٰ پہلے قیاس کا نتیجہ دوسرے قیاس کا صغریٰ بنا دو اور کبریٰ مقدمہ خارجی بنا دو مساوی لے کبریٰ کل مساوی لے مساوی لے حد اوسط گرا دو نتیجہ مساوی لے اور یہ صحیح ہے اس سے یہ بات معلوم ہوگئی قیاس مساوات میں حقیقتاً دو قیاس ہوتے ہیں۔

**ترجمہ :** فان كان : اي القول اخر الذي هو النتيجة والحوادث بمطابقة طرفيه

المحكوم عليه وبه والمراد بهيئته الترتيب الواقع بين طرفيه سواء تحقق في

ضمن الايجاب او السلب فانه قد يكون المذكور في الاستثنائي نقیض النتيجة

كقوله ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج ان هذا ليس

بانسان والمذكور في القياس هذا انسان وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة

كقولنا في المثال المذكور لكنه انسان ينتج ان هذا حيوان .

ترجمہ: یعنی دوسرا قول جو نتیجہ ہے۔ اور مراد اس کے مادہ سے اس کی دونوں طرفیں ہیں۔ یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ اور اس کی ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اس کی دو طرفوں کے درمیان واقع ہو برابر ہے کہ ایجاب کے ضمن میں تحقق ہو یا سلب کے ضمن میں پس بلاشبہ کبھی وہ چیز جو قیاس استثنائی میں مذکور ہو نتیجہ کی نقیض ہوتی ہے۔ جیسے ہمارا قول ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ الخ یہ نتیجہ دیگا۔ ہذا لیس بانسان اور قیاس میں جو مذکور ہے وہ ہذا انسان ہے۔ اور کبھی وہ چیز جو اس



میں مذکور ہو وہ نتیجہ کا عین ہوتی ہے جیسے تیرا قول مثال مذکور میں لکنہ انسان یہ نتیجہ دے گا ہذا حیوان

**تعلیہ:** **فہان مہان**۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کان کی ضمیر کے مرجع کو بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع قول آخر ہے۔ (۲) قیاس استثنائی کی تعریف میں مادہ اور ہیئت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے قیاس استثنائی کی تعریف میں مادہ اور ہیئت کا لفظ استعمال کیا ہے تو انکا کیا مطلب ہے۔

**مادہ:** کہتے ہیں ان اجزاء کو جس سے کوئی چیز مرکب ہوتی ہے تو مرکب ہونے سے پہلے ان اجزاء کو مادہ کہتے ہیں جیسے کوزہ۔ یہ مٹی اور پانی وغیرہ سے بنتا ہے۔ تو اب مٹی اور پانی وغیرہ اس کے لیے مادہ ہیں اس کے بعد۔

**ہیئت:** جب کوزہ بن جائے تو یہ اس کی ہیئت ہے تو قیاس کا مادہ اس کے دونوں طرف نہیں۔ صغریٰ اور کبریٰ۔ اور قیاس کی ہیئت وہ ہے جو قیاس ترتیب سے حاصل ہو۔ یعنی پہلے صغریٰ ہو پھر کبریٰ پھر حد اوسط کو اگر نتیجہ نکالیں۔

تیسری بات: ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا شارح نے جواب دیا ہے۔

**سوال:** یہ وارد ہوتا ہے کہ ماتن نے قیاس استثنائی کی تعریف میں کہا ہے کہ نتیجہ اس میں مذکور ہو تو یہ قیاس استثنائی ہے حالانکہ قیاس استثنائی تو عام ہے کہ چاہے اس میں نتیجہ بعینہ مذکور ہو یا نتیجہ کی نفیض مذکور ہو۔ تو اسی طرح تو آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ صرف نتیجہ کے بعینہ مذکور ہونے سے تو قیاس استثنائی ہے لیکن نفیض نتیجہ کے مذکور ہونے سے قیاس استثنائی نہیں ہے۔

جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ مذکور ہونے سے ہماری مراد عام ہے کہ چاہے ایجاب کے ضمن میں مذکور ہو یا سلب کے ضمن میں مذکور ہو تو اب اگر ایجاب کے ضمن میں مذکور ہوگا تو نتیجہ بعینہ ہوگا اور اگر سلب کے ضمن میں مذکور ہوگا تو نفیض نتیجہ مذکور ہوگا۔

بعینہ نتیجہ کے مذکور ہونے کی مثال۔ ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان

نتیجہ کان ہذا حیوانا

نفیض نتیجہ کے مذکور ہونے کی مثال۔ ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان

نتیجہ: ہذا لیس بانسان۔

**ترجمہ:** مستثنائی: لا شتمالہ علی کلمۃ الاستثناء اعنی لکن -

ترجمہ: بوجہ مشتمل ہونے اس کے کلمہ استثناء پر میں مراد لیتا ہوں لکن کو۔

**استثنائی:** اس قول میں شارح کی غرض قیاس استثنائی کی تعریف اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

**قیاس استثنائی کی تعریف:** قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی۔

قیاس استثنائی کی تعریف: کہ اگر قیاس میں بعینہ نتیجہ یا نتیجہ کی نفیض اپنے مادہ اور ہیئت ترکیبہ کے ساتھ ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔

**وجہ تسمیہ:** کہ استثناء کے معنی ہیں نکالنا تو چونکہ ان میں بھی حرف استثناء لکن موجود ہوتا ہے

**ترجمہ:** والا ای وان لم یکن القول الاخر مذکور اسی القیاس بمادۃ

وہیئتہ وذلك بان یکون مذکوراً بمادۃ لا ہیئتہ لا بہیئتہ اذ لا یعقل

وجود الہیئتہ بدون المادۃ وکذا لا یعقل قیاس لا یشتمل علی شئی من

اجزاء النتیجۃ المادیۃ والصوریۃ ومن هذا یعلم انه لو حذف قوله بمادۃ

لکن اولی۔

ترجمہ: یعنی اگر دوسرا قول قیاس میں مذکور نہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ اور وہ بایں طور کہ مذکور ہو

اپنے مادہ کے ساتھ نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیونکہ نہیں متصور ہو سکتا ہیئت کا وجود بغیر مادہ کے اور

ایسے ہی نہیں متصور ہو سکتا ایسا قیاس جو نہ مشتمل ہو نتیجہ مادیہ اور صوریہ کے اجزاء میں سے کسی جزء پر

اور اسی سے جانا گیا کہ اگر اس کے قول بمادۃ کو حذف کر دیا جاتا تو البتہ بہتر ہوتا۔

**ای وان لم یکن** اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی

وضاحت کی ہے دوسری بات ماتن پر اعتراض ہے۔

**قیاس اقترانی کی تعریف :** کہ متن میں مذکور یہ الاستثنائیہ نہیں بلکہ الامر کہہ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور نہ ہو تو اس قیاس اقترانی کہتے ہیں۔ یہاں چار احتمالات ہیں کہ نتیجہ کے مذکور ہونے نہ ہونے کے چار نکلتے ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ نتیجہ اپنے مادہ ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ موجود ہو۔

(۲) دونوں کے ساتھ موجود نہ ہو۔

(۳) ہیئت ہو لیکن مادہ نہ ہو۔

(۴) مادہ ہو اور ہیئت ترکیبیہ نہ ہو۔ ان احتمالات اربعہ میں سے دوسرا اور تیسرا احتمال ناممکن ہے۔ یہ باطل اس لیے ہوگی کہ مادہ یہ لازم ہے اور ہیئت ملزوم ہے کیونکہ جہاں ہیئت ہوگی وہاں مادہ ضرور ہوگا۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ ہیئت تو ہو لیکن مادہ نہ ہو کیونکہ قانون ہے کہ وجود ملزوم مستلزم ہے وجود لازم کو۔

پہلا اور چوتھا احتمال ممکن اور پایا بھی جاتا ہے۔ اگر مادہ اور ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ نتیجہ مذکور ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔ اور اگر چوتھا احتمال ہو کہ فقط مادہ ہو ہیئت ترکیبیہ نہ ہو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

**سوال :** شارح نے ماتن پر یہ اعتراض ہے کہ جب مادہ لازم ہے اور ہیئت ملزوم ہے اور وجود ملزوم مستلزم ہوتا ہے وجود لازم کو تو جب ماتن نے تعریف میں بعینہ کہہ دیا تھا۔ تو مادہ خود بخود اس کے ساتھ ثابت ہو گیا تھا۔ تو مادہ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ تعریف میں صرف فان کان مذکور آفہ بعینہ کہتے تو یہ زیادہ اولی ہوتا۔ دو وجہ سے ایک تو یہ کہ متون میں اختصار ملحوظ خاطر ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ اس سے لطیف بات کی طرف اشارہ ہو جاتا کہ ہیئت یہ ملزوم ہے اور مادہ لازم ہے۔ یعنی مادہ اور ہیئت کے درمیان لزوم ہے۔

**قولہ :** فاقترانی حدود المطلوب فیه وہی الاصغر والاکبر

والاوسط۔

ترجمہ: بوجہ مقرر ہونے مطلوب کی حدود کے اس میں اور وہ حدود اصغر اکبر اور اوسط ہیں۔ غرض

وجہ تسمیہ: شارح اس قول کی غرض قیاس اقترانی کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

اقتران کے معنی ہے ملنا۔ قیاس اقترانی کو بھی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی نتیجہ کے تینوں حدود یعنی حد اصغر حد اکبر حد اوسط کو ملائے ہوئے ہوتا ہے۔

**قولہ:** حملی: ای قیاس الافتراضی ینقسم الی حملی وشرطی لانہ ان

کان مرکبا من الحملیات الصرفة فحملی نحو العالم متغیر وکل متغیر

حادث فالعالم حادث والافتراضی سواء، ترکیب من الشرطیات الصرفة

نحو کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النهار موجودا

فالعالم مضئی فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضئی او ترکیب من

الحملیة والشرطیة نحو کلما کان هذا الشئی انسانا کان حیوانا وکل

حیوان جسم فکلما کان هذا الشئی انسانا کان جسما وقدم المصنف

البحث عن الافتراضی الحملی علی الافتراضی الشرطی لکونه ابسط من

الشرطی۔

ترجمہ: یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اگر محض حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے العالم متغیر الخ ورنہ شرطی ہے برابر ہے کہ محض شرطیات سے مرکب ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعة الخ یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو جیسے کلما کان هذا الشئی انسانا الخ اور مصنف نے قیاس اقترانی حملی کی بحث کو مقدم کیا ہے۔ اقترانی شرطی سے اس کے بسیط ہونے کی وجہ سے نسبت شرطی کے۔

**قولہ:** حملی: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات اس قول کی قیاس

اقترانی کی تقسیم بیان کرنا ہے اور ان کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات ایک اعتراض اور اس کا جواب دیا ہے۔

پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس اقترانی حملی (۲) قیاس اقترانی شرطی۔

قیاس اقترانی حملی: وہ ہوتا ہے کہ جس میں قیاس کے دونوں مقدمے قضیہ حملیہ ہوں

مثال العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث۔

**قیاس اقتراسی شرطی:** وہ ہوتا ہے کہ جو صرف شرطیات سے مرکب ہو۔ یا شرطیات اور حملیات سے مرکب ہو شرطیات سے مرکب ہو

**نکاتہ:** قیاس اقتراسی شرطی کی تعریف میں اختلاف ہے۔ بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ قیاس اقتراسی اس کو کہتے ہیں۔ جس کے مقدمتین فقط شرطیہ ہوں اگر ایک حملیہ اور ایک شرطیہ ہو تو اس مذہب والوں کے نزدیک وہ قیاس اقتراسی حملی کی تعریف داخل ہوگا۔ لیکن یزدی نے دوسرے مذہب کو اختیار کیا ہے۔

دونوں شرطیہ سے مرکب ہو۔ اسکی مثال جیسے کلمات الشمس طالعة فالنہار موجود وکلما کان النہار موجودا فالعالم معینی۔ نتیجہ فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم معینی شرطیہ اور حملیہ سے مرکب کی مثال: کلما کان ہذا الی انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم۔  
نتیجہ فکلما کان ہذا الشئ انسانا کان جسماً

**سوال:** یہ وارد ہوتا ہے کہ ماتن نے قیاس حملی کو قیاس شرطی پر مقدم کیوں کیا۔ جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قیاس حملی بمنزلہ مفرد کے تھا اور شرطی بمنزلہ مرکب کے تھا۔ وہ اس طرح کہ اس کے صغریٰ اور کبریٰ میں دو قیاسے ہوتے ہیں یعنی مقدم اور تالی تو چونکہ مفرد یہ مرکب سے طبعاً مقدم تھا۔ تو ہم نے قطعاً بھی مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

**قولہ:** من الحملی: ای من الاقتراسی الحملی -

ترجمہ: یعنی قیاس اقتراسی حملی سے۔

اس قول میں شارح نے قیاس حملی کے مقسم کو بیان کیا ہے کہ حملی یہ اقتراسی کی قسم ہے۔

**سوال:** (خارجی) کہ ماتن کو دوا الحکوم علیہ فی الحملی کہا چاہیے تھا کیونکہ صرف حملی کے موضوع کو تو اصغر نہیں کہتے بلکہ حملی کے مقدم کو بھی اصغر کہتے ہیں تو دوا الحکوم علیہ فی الحملی کہہ دینے سے وہ موضوع اور مقدم دونوں کو شامل ہو جاتا۔

**قوله:** اصغر لكون الموضوع فى الغائب اخص من المحمول واقل افراد

منه فيكون المحمول اكبر واكثر افراد منه.

ترجمہ: بوجہ موضوع کے اکثر اوقات میں محمول سے اخص ہونے کے اور باعتبار افراد کے اس سے کم ہونے کے پس ہوگا۔ محمول اکبر اور باعتبار افراد کے اس سے اکثر۔

قوله اصغر۔ اس قول میں شارح غرض حد اصغر وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

حد اصغر کو اصغر اس لیے کہتے ہیں۔ کہ اصغر یہ اخص ہوتا ہے حد اکبر سے اسلئے کہ اکبر اعم ہوتا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اصغر کے افراد بھی تھوڑے ہوتے ہیں اکبر کے افراد سے۔ اور اکبر کے افراد زیادہ ہوتے ہیں

**قوله:** والمتكرر الاوسط : لتوسطه بين الطرفين.

ترجمہ: بوجہ اس کے طرفین کے درمیان واقع ہونے کے۔

شارح کی غرض حد اوسط کی وجہ تسمیہ بتلانا ہے۔ کہ حد اوسط کو اوسط اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی صغریٰ اور کبریٰ کے درمیان ہوتا ہے جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث۔ فالعالم حادث۔

**قوله:** وما فيه : اى المقدمة التى فيها الاصغر وتذكير الضمير نظر الى

لفظ الموصول.

ترجمہ: یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغر ہوا اور ضمیر کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔

ما فيه اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کہ ماسے کیا مراد ہے ماسے مراد مقدمہ ہے۔ (۲) ایک نحوی اعتراض کا جواب دیا ہے۔

**سوال:** کہ مقدمہ مونث ہے اور فیہ کی ضمیر مذکر ہے تو راجع مرجع میں مطابقت نہ ہوئی۔ کیونکہ مقدمہ مونث ہے اور ہ ضمیر مذکر کی ہے۔

جواب۔ شارح کہتا ہے کہ ما میں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت الفاظ کے اعتبار سے ہے اور ایک حیثیت معنی کے اعتبار سے ہے تو الفاظ کے اعتبار سے (ما) مذکر ہے اور معنی کے اعتبار سے مونث

ہے۔ تو یہاں پر ہم نے ضمیر الفاظ کے اعتبار سے لوٹائی ہے۔

**قوله:** الصغرى: لا شتمالها على الاصغر.

ترجمہ: بوجہ مشتمل ہونے اس کے اصغر پر۔

صغریٰ کی وجہ تسمیہ: بیان کی ہے کہ صغریٰ کو صغریٰ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اصغر ہوتا ہے۔

**قوله:** الكبرى: ای مافیه الاکبر الكبرى لا شتمالها على الاکبر.

ترجمہ: یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو کبریٰ ہے۔ اس کے اکبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

ای مافیه الاکبر: اس قول میں شارح نے کبریٰ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ کبریٰ کو کبریٰ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کا اکبر ہوتا ہے۔

**قوله:** الشكل الاول: یسمى اولاً لان افتاحه بدیهی وافتاح البوائى نظری

یرجع الیه فیكون اسبق واقدم فی العلم.

ترجمہ: اس کا اول نام اس لیے رکھا جاتا ہے۔ کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے۔ اور باقیوں کا نتیجہ دینا نظری ہے۔ جو رجوع کرتا ہے۔ اسی کی طرف پس وہ سابق ہے۔ اور علم کے اندر مقدم ہے۔

یسمى اولاً: شارح کی غرض شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

شارح نے شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ اس کو شکل اول اس لیے کہتے ہیں کہ یہ نتیجہ دینے میں بدیہی ہے اور باقی جو اشکال ہیں ان کے نتیجہ صحیح معلوم کرنے کے لیے اس کی طرف لوٹائی جاتی ہیں۔ گویا کہ یہ اسبق اور اقدم فی العلم ہے۔

**قوله:** والثانی: لا شتراکه مع الاول فی اشرف المقدمتین اعنى الصغرى.

ترجمہ: بوجہ اس کے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے اشرف کے اندر شر پر پر کھنا پڑتا ہے۔

یک ہونے کے میں مراد لیتا ہوں (اشرف سے) مقدمہ صغریٰ کو۔

شارح کی غرض شکل ثانی کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

فالثانی: اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ شکل اور کا پس قضیہ یعنی صغریٰ اشرف ہے اور اس کا کبریٰ اخص اور ارذل ہے تو اب شکل ثانی کو ثانی اس لیے کہتے ہیں۔ یہ

شکل اول کے ساتھ اس کے دو قضیوں میں سے اشرف قضیے کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اور شریک ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں بھی حد اوسط محمول ہے اور اس میں بھی حد اوسط دونوں قضیوں میں محمول ہے۔

**قولہ:** ثالث: لا اشتراك مع الاول في اخس المقدمين اعنى الكبرى۔

ترجمہ: بوجہ اس کے شریک ہونے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے کم تر مقدمے میں مراد لیتا ہوں (کمتر سے) کبری کو۔

شارح کی غرض شکل ثالث کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

کہ شکل ثالث کو ثالث اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شکل اول کے دونوں قضیوں میں سے اخس اور ارذل جو کہ کبری ہے۔ اس کے ساتھ مشابہ اور شریک ہوتا ہے۔

**قولہ:** رابع: لكونه في غاية البعد عن الاول۔

ترجمہ: بوجہ ہونے اس کے اول سے انتہائی بعد میں۔

شارح کی غرض شکل رابع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔

اگر حد اوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ کہ شکل رابع اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شکل اول کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور کسی چیز میں بھی شریک نہیں ہے بلکہ اس کے مخالف ہے یعنی شکل اول سے انتہائی دور ہے۔

متن يشترط في الاول ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى لينتج

الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين

بالضرورة وفي الثاني اختلافهما في في الكيف وكلية الكبرى مع دوام

الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او الكبرى

المشروطة لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان في الكم ايضا سالبة

جزئية بالخلف او عكس الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي

الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية احدهما لينتج الموجبتان مع



الموجبة الكلية اوبا لعكس موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احداهما لينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية وكليتهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن بسلب والافسالة بالخلف او بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى .

ترجمہ متن: اور شرط لگائی جاتی ہے۔ اول میں ايجاب صغرى اور اس فعلیہ ہونا کبرى کے کلی ہونے کے ساتھ تاکہ دو موجبہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ موجبین اور سالبہ کے ساتھ نتیجہ دیں دو سالبہ بداهت۔ اور شکل ثانی میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں (صغرى کبرى) کا مختلف ہونا کیف میں اور کبرى کا کلی ہونا صغرى کے دائمی ہونے کے ساتھ یا کبرى کے سالبہ کا عکس نکلنا اور ممکنہ کا ہونا ضروریہ کے ساتھ یا کبرى کے مشروطہ کے ساتھ ہونا تاکہ دو کلیہ سالبہ کلیہ نتیجہ دیں اور دونوں مختلف ہوں۔ کیت میں تو بھی سالبہ جزئیہ (نتیجہ دیں) دلیل خلفی کے ساتھ یا کبرى کے عکس کے ساتھ یا صغرى کے عکس اور پھر ترتیب عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ اور شکل ثالث میں (شرط لگائی جاتی ہے) ايجاب صغرى اور اس کا فعلیہ ہونا ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ یا عکس کے ساتھ موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ یا کلیہ جزئیہ کے ساتھ سالبہ جزئیہ دلیل خلفی کے ساتھ یا صغرى کے عکس کے ساتھ یا کبرى کے عکس پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ اور شکل رابع میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں کا موجبہ ہونا صغرى کے کلیہ ہونے کے ساتھ یا ان دونوں کا مختلف ہونا ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ چاروں کے ساتھ اور جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ اور دو سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ اس سالبہ کا کلیہ ہونا موجبہ جزئیہ کے ساتھ جزئیہ موجبہ اگر سلب کے ساتھ نہ ہو ورنہ پس سالبہ ہوگا۔ دلیل خلفی کے ساتھ یا ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ یا مقدمین کے عکس کے ساتھ یا شکل ثانی کی طرف لوٹنا صغرى کے عکس کے ساتھ یا شکل ثالث کی طرف لوٹنا کبرى کے عکس کے ساتھ۔

تشریح متن: اس میں تین باتیں ہیں۔

(۱) شکل اول اور ثانی کی شرائط۔

(۲) شکل اول بعد شکل ثانی کی ضرورت منجہ

(۳) شکل ثانی کے ضرورت منجہ کے درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقے بیان کیے گئے ہیں۔

پہلی بات۔ شکل اول کی شرائط۔ شکل اول کی تین شرطیں ہیں۔ ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے اور ایک کم کے اعتبار سے ہے۔ کیفیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ موجب ہو خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو دوسری شرط جہت کے اعتبار سے یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ نہ ہو۔ اور تیسری شرط کم کے اعتبار سے یہ ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو خواہ موجب ہو یا سالبہ ہو۔

شکل ثانی کی شرائط۔ شکل ثانی کے لیے چار شرطیں ہیں۔ ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے اور ایک کم کے اعتبار سے ہے اور دو جہت کے اعتبار سے ہے۔

پہلی شرط۔ کیفیت کے اعتبار سے یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا اختلاف ہو کیف میں۔ یعنی اگر صغریٰ موجب ہو تو کبریٰ سالبہ ہو اور اگر صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ موجب ہو۔

دوسری شرط کم کے اعتبار سے یہ ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو خواہ سالبہ ہو یا موجب ہو۔

تیسری شرط باعتبار جہت کے یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہ کہ صغریٰ دائمی ہو خواہ دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ ہو یا کبریٰ ان عکس مستوی کے چھ قضا یا میں سے ہو کہ جن کا عکس آتا ہے باقی نو میں سے نہ ہو۔

چوتھی شرط باعتبار جہت کے یہ ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ممکنہ نہ ہو اگر ہو تو پھر دیکھیں گے کہ صغریٰ ممکنہ ہے یا کبریٰ۔ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ تین چیزوں میں سے کوئی ایک ہو۔ (۱) یا تو ضروریہ ہو (۱) یا مشروطہ خاصہ ہو (۳) یا مشروطہ عامہ ہو۔ اور اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہوگا۔

دوسری بات۔ ضروب منجہ کو بیان کیا ہے کہ شکل اول کی ضروب منجہ چار ہیں اور شکل ثانی کی ضروب منجہ بھی چار ہیں۔

تیسری بات۔ شکل ثانی کے ضروب کا درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقے ہیں شکل اول تو دیے بھی بدیہی الانتاج ہے کہ پہلا طریقہ خلف والا ہے دوسرا طریقہ عکس کبری والا ہے اور تیسرا طریقہ عکس صغری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ والا ہے۔

### شرح کی تقریر

**قولہ:** فعلیتها: لیتعدی الحكم من الاوسط الى الاصغر وذلك لان الحكم

فی الکبری ایجابا کان او سلبا انما هو علی مایثبت له الاوسط بالفعل بناء علی

مذهب الشیخ فلو لم یحکم فی الصغری بان الاصغر یثبت له الاوسط بالفعل

فلم یلزم تعدی الحكم من الاوسط الى الاصغر۔

ترجمہ: تاکہ حکم حد اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ اس لیے ہے۔ کہ حکم کبری میں خواہ ایجابی ہو یا سلبی سوا اس کے نہیں وہ ان افراد پر ہے۔ جن کے لیے حد اوسط بالفعل ثابت ہے۔ تو نہیں لازم آئے گا۔ حکم کا حد اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

شارح کی غرض شکل اول کا نتیجہ دینے کے لیے شرائط کو ذکر کرنا ہے۔

اور اس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ کہ جب ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو بوعلی سینا کے نزدیک اس کے ساتھ فعلیت کی قید لگتی ہے۔

دوسری تمہیدی بات۔ شکل اول کا ڈھانچہ۔

شکل اول میں حد اوسط صغری میں محمول ہوتا ہے اور کبری میں موضوع ہوتا ہے۔

صغری میں محمول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حد اوسط کا حمل ہوتا ہے اصغر پر یعنی حد اوسط یہ اصغر کے لیے ثابت ہوتا ہے اور کبری میں حد اوسط کے موضوع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اکبر حد اوسط کے لیے ثابت ہوتا ہے۔

شکل اول کے نتیجہ دینے کی تین شرطیں ہیں۔ (۱) کیفیت کے اعتبار سے کہ صغریٰ موجبہ ہو۔  
(۲) کمیت کے اعتبار سے کہ کبریٰ ہمیشہ کلیہ ہو۔

(۳) جہت کے اعتبار سے شکل اول کے لیے فعلیت صغریٰ شرط ہے (یعنی امکان نہ ہو)۔

اگر صغریٰ والی جہت امکان کی ہوگی تو نتیجہ صحیح نہیں ہوگا۔ فعلیت والی جہت یہ ایسی عام جہت ہے۔  
کہ جہت ضرورت اور دوام کو بھی شامل ہے۔ شارح نے ان تینوں شرطوں کی دلیل بھی بیان کی  
ہے۔ اس قول میں یزدی نے صرف فعلیت صغریٰ کی دلیل بیان ہے۔ کہ فعلیت صغریٰ کیوں  
ضروری ہے؟

اس کے سمجھنے سے پہلے شکل اول کا حاصل سمجھنا ضروری ہے۔ شکل اول کا حاصل یہ ہے کہ اس میں  
حد اصغر۔ حدا کبر اور حد اوسط موجود ہوتے ہیں۔ جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث  
فالعالم میں تینوں چیزیں موجود ہیں۔ اس مثال میں کبریٰ کلیہ ہے۔ یعنی کل متغیر حادث اس میں  
حد اوسط موضوع ہے۔ شیخ کے مذہب کے مطابق یہاں تغیر کا ثبوت متغیر جن افراد کے لیے بالفعل  
ہے۔ ان کے لیے حدوث ثابت ہے۔ صغریٰ میں العالم کو متغیر کے نیچے درج کیا ہے۔ اور العالم کو  
متغیر کا ایک فرد بنایا ہے۔ کہ عالم متغیر ہے صغریٰ کے اندر بھی جہت فعلیت والی اگر معتبر ہو کہ جن  
افراد متغیر کے لیے تغیر بالفعل ہے عالم ان میں سے ہے۔ تو پھر حدوث کا ثبوت عالم کے لیے صحیح  
ہے۔ لیکن اگر وہاں صغریٰ فعلیت والی جہت کا اعتبار نہ ہو بلکہ جہت امکان کا اعتبار ہو تو پھر حدوث  
کو عالم کے لیے ثابت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ حدوث تو متغیر کے ان افراد کے لیے ہے۔ جن  
کے لیے تغیر بالفعل ثابت ہے۔ اس وقت عالم ان افراد میں سے نہیں ہوگا۔ لہذا حدوث کا اس  
وقت عالم کے لیے ثابت کرنا درست نہیں ہوگا۔ حد اوسط (متغیر) کو اصغر (العالم) تک پہنچانے  
کے لیے ضروری ہے کہ جہت فعلیت کا صغریٰ میں اعتبار کیا جائے۔ فعلیت کی شرط کی دلیل یہ  
بھی ہے۔ کہ صغریٰ میں جب جہت امکان مراد ہو اور کبریٰ میں فعل مراد ہے۔ تو حد اوسط کا اس  
صورت میں تکرار ہی نہیں ہوگا۔ جب حد اوسط کا تکرار نہیں ہوگا۔ تو نتیجہ بھی پھر صحیح نہیں نکلے گا۔

شکل اول میں ایجاب صغریٰ کی شرط اس لیے لگائی ہے۔ کہ اگر صغریٰ نوجہ نہ ہو بلکہ سالبہ ہو تو پھر شکل ثانی کی طرح اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔ جس کی تفصیل شکل ثانی میں آئے گی فافہم۔

**سوال:** (خارجی) کہ آپ نے صغریٰ کے ساتھ تو فعلیت کی قید لگانے کی وجہ بیان کی ہے لیکن صغریٰ کے ساتھ موجبہ ہونے کی وجہ بیان نہیں کی۔ حالانکہ اس کے لیے بھی یہی وجہ بنتی ہے کیونکہ اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو تو اکبر اور اصغر کے درمیان اقتران اور لزوم نہیں ہوگا۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ایجاب الصغریٰ کی وجہ بالکل واضح تھی۔ لہذا شارح نے ترک کر دیا۔

**قولہ:** مع کلیۃ الکبریٰ لیلزم اندراج الاصغر فی الاوسط فیلزم من

الحکم علی الاوسط الحکم علی الاصغر وذلك لان الاوسط يكون محمولا

ههنا علی الاصغر ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلو حکم فی

الکبریٰ علی بعض الاوسط لا حتمل ان يكون الاصغر غیر مندرج فی ذلك

البعض فلا يلزم من الحکم علی ذلك البعض الحکم علی الاصغر كما یشاهد

فی قولک کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس۔

تا کہ اصغر کا حد اوسط میں داخل ہونا لازم آئے پس حد اوسط پر حکم ہونے لازم آئے گا۔ اصغر پر حکم ہونا اور یہ اس لیے ہے کہ حد اوسط اصغر پر محمول ہوتی ہے۔ اور جائز ہے۔ کہ محمول موضوع سے اعم ہو پس اگر کبریٰ میں حد اوسط کے بعض افراد پر حکم لگایا جائے تو احتمال ہوگا۔ اس بات کا کہ اصغر ان بعض افراد میں داخل نہ ہو پس نہیں لازم آئے گا۔ بعض افراد پر حکم ہونے سے اصغر پر حکم ہونا جیسا کہ مشاہدہ ہے تیرے قول کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس میں۔

**کلیۃ الکبریٰ:** شارح کی غرض شکل اول میں کلیت کبریٰ کی شرط کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ ہم نے کبریٰ کے کلیہ ہونے کی شرط بھی قطعیت اور لزوم کے لیے لگائی ہے تاکہ اکبر اور اصغر کے درمیان اقتران پیدا ہو جائے اور اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح ہو سکے۔ ورنہ اگر کبریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو تو اس وقت اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض

اوقات میں محمول ہوتا ہے تو اب اگر ہم کبری کے ساتھ کلیہ ہونے کی قید نہ لگائیں بلکہ جزئیت کی قید لگائیں تو پھر شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ صغریٰ میں حد اوسط جو اصغر کے لیے ثابت ہے تو یہ ان افراد میں سے نہ ہو کہ جس کے لیے اکبر ثابت تھا جیسے (صغریٰ) کل انسان حیوان (کبریٰ) بعض الحيوان فرس (نتیجہ) بعض الانسان فرس یہاں کبریٰ جزئیت ہے۔ کبریٰ میں اکبر (فرس) کو اوسط (حیوان) کے بعض افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ اور صغریٰ میں اوسط کو اصغر (الانسان) کے کل افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ تو کبریٰ میں اوسط کے جن بعض افراد کے لیے حکم ثابت کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں ہو سکے گا۔ آیا اصغر اکبر کے ان بعض افراد میں جن کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ داخل ہے یا نہیں۔ البتہ جب کبریٰ کلیہ ہوگا تو اکبر اوسط کے تمام افراد کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اصغر بھی چونکہ اوسط کا ایک فرد ہے اس لیے اکبر اصغر کے لیے بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس کی مثال کل انسان حیوان کل ماش جسم (نتیجہ) فالانسان جسم

**قولہ:** لينتج الموجبتان: اى الكلية والجزئية واللام فيه للغاية اى اثر هذه

الشروط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى

الموجبة الكلية الموجبتين ففى الاول يكون النتيجة موجبة كلية وفى الثانى

موجبة جزئية وان ينتج الصغريان يعنى الموجبتين مع السالبة الكلية الكبرى

السالتين الكلية والجزئية على ما سبق وامثلة الكل واضحة.

ترجمہ: یعنی کلیہ اور جزئیت اور اس میں لام غایت کے لیے ہے یعنی ان شروط کا اثر یہ ہے۔ کہ نتیجہ دے گا۔ صغریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیت کبھی موجبہ کلیہ کے ساتھ ملکر دو موجبہ (موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیت) کا پس اول صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ اور ثانی صورت میں موجبہ جزئیت ہوگا۔ اور (ان شروط کا اثر) یہ ہے۔ کہ نتیجہ دیں گے۔ دو صغریٰ موجبہ سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیت کا اوپر اس کے جو تفصیل گزر چکی ہے۔ اور سب کی مثالیں واضح ہیں۔

شارح کی غرض تشریح متن ہے۔

شارح کہتا ہے کہ لیتنج پر جولا مل داخل ہے یہ عاقبت اور غایت کا ہے یعنی جو حکم بتایا تو اس کا ان کا

انجام اور فائدہ یہ ہے کہ ہم نے جو شکل اول میں تین شرائط لگائی ہیں تو اسکا فائدہ یہ ہے کہ ان تین شرطوں کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ان شرائط کے موجود ہوتے ہوئے چار قسموں کا نتیجہ حاصل ہوگا۔ شکل اول کی عقلی طور پر ضربیں سولہ نکلتی ہیں۔ کیونکہ صغریٰ محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ) میں سے ہر ایک ہو سکتا ہے۔

۔ وہ اس طرح کہ صغریٰ میں چار احتمالات تھے کہ صغریٰ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ۔ سالبہ جزئیہ ہو۔ اور اسی طرح کبریٰ میں بھی چار احتمالات تھے کہ کبریٰ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہو۔ تو چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ضربیں ہوتی ہیں۔

لیکن جب شرائط شکل اول ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ کا لحاظ کیا جائے تو بارہ ضربیں ساقط ہوتی ہیں۔ اور چار ضرور نتیجہ باقی رہتی ہیں۔

پہلی صورت: صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان و کل حیوان جسم فکل انسان جسم۔

دوسری صورت: صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض الحیوان انسان و کل انسان ناطق۔ فبعض الحیوان ناطق۔

تیسری صورت: صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان و لاشئی من الحیوان بحجر۔ فلا شئی من الانسان بحجر۔

چوتھی صورت: صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض الحیوان انسان و لاشئی من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر۔

ان تمام صورتوں کی مثال بمع تفصیل اگلے صفحہ میں ملاحظہ ہو۔

**قولہ:** الموجبتین ای ينتج الكلية والجزئية۔

ترجمہ: یعنی وہ نتیجہ دے گا۔ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ۔

شارح کی غرض: اس قول میں یہ بتا رہے ہیں۔ کہ موججان کو موجبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے۔ تو

نتیجہ موجبین نکلیں گے ان موجبین سے کیا مراد ہے۔؟ کہ موجبین سے مراد موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے

**قولہ :** السالبتین ای ینتج الكلية والجزئية .

ترجمہ: یعنی وہ نتیجہ دے گا۔ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

شارح فرماتے ہیں کہ سالبتین سے مراد نتیجہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہے۔

**قولہ :** بالضرورة : متعلق بقوله ینتج والمقصود الاشارة الى ان افتاح هذا

الشکل للمحصولات الاربع بدیهی بخلاف افتاح سائر الاشکال لتناجها کما سیجئ تفصیلاً .

ترجمہ: یہ متعلق ہے اس کے قول ینتج کے ساتھ اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ کہ اس شکل کا محصولات اربعہ کے لیے نتیجہ دینا بدیہی ہے۔ بخلاف نتیجہ دینے باقی اشکال کے اپنے نتیجوں کے لیے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

غرض شارح: اس قول کی غرض متن کے لفظ بالضرورة کا فائدہ بتانا ہے۔

تشریح: بالضرورة یہ ینتج کے متعلق ہے اور ماتن نے بالضرورة کا لفظ ذکر کیا ہے اور مقصود یہ بتانا ہے کہ اس شکل اول میں جو چار صورتیں نتیجہ دینے والی ہیں تو ان کا نتیجہ دینا بدیہی ہے۔ یعنی ان کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بخلاف باقی اشکال کے کہ ان میں نتیجہ دینے کے لیے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور شکل اول کی طرف لوٹنا پڑتا ہے

یعنی باقی اشکال کا نتیجہ بدیہی نہیں ہوتا بلکہ ان کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنا پڑتا ہے۔

اب شکل اول کا نقشہ ملاحظہ فرمائیں جس میں ہر احتمال کی نشاندہی کی گئی ہے۔

### نقشہ شکل اول

صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	کل جسم	کل مرکب	کل جسم
			حادث	حادث	حادث



<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	عقیده	موجبه جزئیه	موجبه کلیه
لاشئی من الجسم بقديم	لاشئی فی المركب بقديم	كل جسم مركب	سالبه کلیه	سالبه کلیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه جزئیه	
بعض الجسم حادث	كل مركب حادث	بعض الجسم مركب	موجبه جزئیه	موجبه کلیه	موجبه جزئیه
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه جزئیه	
بعض اجسم ليس بقديم	لاشئی من المركب بقديم	بعض الجسم مركب	سالبه جزئیه	سالبه کلیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه جزئیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه کلیه	سالبه کلیه
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه جزئیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه کلیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه جزئیه	

<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالہ جزئیہ موجب کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبہ جزئیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالہ جزئیہ

**قولہ:** وفي الثاني اختلافهما: أي يشترط في هذا الشكل بحسب الكيفية

اختلاف المتقدمين في السلب والایجاب وذلك لأنه لو تألف هذا الشكل من الموجبتين يحصل الاختلاف وهو أن يكون الصالح في نتيجة القياس الإيجاب تارة والسلب أخرى فإنه لو قلنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق الإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا الحال لو تألف من سالبتين كقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر كان الحق الإيجاب ولو قلت لا شئ من الفرس بحجر كان الحق السلب والاختلاف دليل عدم الانتاج فإن النتيجة هو القول الآخر الذي يلزم من المتقدمين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق في بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لما صدق في بعض

المواد الموجبة.

ترجمہ: یعنی اس شکل میں شرط لگائی جاتی ہے۔ باعتبار کیفیت کے ایجاب و سلب میں دونوں مقدموں کے مختلف ہونے کی اور یہ اس لیے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ سے مرکب ہو تو اختلاف حاصل ہوگا۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ جو قیاس کے نتیجے میں صادق آتا ہے۔ وہ کبھی ایجاب ہوتا ہے۔ اور کبھی سلب پس اگر ہم کہیں کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر ہم کبری

کو تبدیل کر دیں اپنے قول کل فرس حیوان کے ساتھ تو حق سلب ہے۔ اسی طرح حال ہے۔ اگر دو سالہ سے مرکب ہو جیسا کہ ہمارا قول لاشی من الانسان نجر و لاشی من الناطق نجر تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر تو کہے لاشی من الفرس نجر تو حق سلب ہے۔ اور اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے۔ پس بلاشبہ نتیجہ تو وہ قول آخر ہے۔ جو دونوں مقدموں سے لازم آتا ہے۔ پس اگر دونوں مقدموں سے لازم آنے والا موجبہ ہے۔ تو بعض مادوں میں سلب حق نہ ہوگا۔ اور اگر ان مقدموں سے لازم آنے والا سالبہ ہے۔ تو صادق نہیں آئے گا۔ موجبہ بعض مادوں میں۔

**فی النفس اختلافہما:** شارح کی غرض شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے شرط اول باعتبار کیفیت کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں۔

(۱) کیف کے اعتبار سے ہے کہ کیفیت میں دونوں قصبے مختلف ہوں۔

(۲) کیمت کے اعتبار سے ہے کہ کبری ہمیشہ کلیہ ہو۔

اس قول میں شارح نے شکل ثانی کی شرط جو باعتبار کیفیت کے ہے تو اس کی دلیل بیان کی ہے کہ وہ شرط کیوں لگائی ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ وہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ اگر ان کا اختلاف فی الکلیف نہ ہو تو پھر نتیجہ میں اختلاف آئے گا اور نتیجہ میں اختلاف آنا یہ دلالت کرتا ہے شکل کے بانجھ ہونے پر۔ کہ اختلاف مقدمتین فی الکلیف کی شرط اس لیے لگائی ہے۔ تاکہ اختلاف نتیجہ لازم نہ آئے۔ کیونکہ اگر دونوں قصبے کیفیت میں مخالف نہ ہوں تو اس وقت اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔ کبھی تو نتیجہ موجبہ اور کبھی سالبہ۔ حالانکہ شکل ثانی کے لیے نتیجہ سالبہ آنا لازم اور متعین ہے۔ جب ایک شکل کے لیے یہ نتیجہ معین ہو چکا ہے۔ تو پھر اس کے خلاف کبھی نہیں ہو سکتا۔ اگر کہیں خلاف ہوگا۔ تو پھر تو شکل صحیح نہیں ہوگی۔

اگر دونوں قصبے موجبہ ہوں گے جیسے کل انسان حیوان اور کبری کل ناطق حیوان۔ نتیجہ موجبہ کلیہ سچا ہے۔ کل انسان ناطق اور یہاں موجبہ جزئیہ بھی صادق ہے۔ بعض الانسان ناطق۔ لیکن سالبہ یہاں صادق نہیں۔ اور اگر کبری میں کچھ تبدیلی کر دی جائے۔ کل ناطق حیوان کے

بجائے کل فرس حیوان کہا جائے تو اب نتیجہ سالبہ صادق آئے گا۔ جیسے کل انسان حیوان و کل فرس حیوان یہاں نتیجہ سالبہ کلیہ لاشی من الانسان بفرس سچا ہے۔ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس یہ بھی سچا ہے۔ کیونکہ یہاں دوسرے بعض کی نفی نہیں لیکن موجبہ نتیجہ صادق نہیں آتا کل انسان فرس یہ صادق نہیں دونوں مقدمین سالبہ ہوں تو کبھی نتیجہ موجبہ ہو کر صادق آئے گا۔ اور کبھی سالبہ صادق آئے گا۔ جیسے لاشی من الانسان بحجرو لا شئی من الناطق بحجرو یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق تو صادق ہے اور موجبہ جزئیہ بعض الانسان ناطق بھی صادق ہے۔ اس میں دوسرے بعض انسانوں کی نفی نہیں۔ لیکن سالبہ کلیہ صادق نہیں یعنی یوں کہا جائے کہ لاشی من الانسان بناطق تو یہ صادق نہیں یہ صورت تو وہ تھی کہ جب نتیجہ دوسالہوں سے موجبہ ہو کر سچا آئے۔ اور دوسالہوں سے نتیجہ سالبہ ہو کر سچا آئے جیسے اس شکل کے کبریٰ میں تھوڑی تبدیلی کی جائے لاشی من الناطق بحجر کے بجائے لاشی من الفرس بحجر کہا جائے تو نتیجہ سالبہ سچا آئے گا۔ لاشی من الانسان بفرس۔ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس بھی صادق آئے گا۔ لیکن موجبہ کلیہ کل انسان فرس یہ صادق نہیں آتا۔

تو یہاں پر بھی نتائج مختلف آئے ہیں حالانکہ قاعدہ کلیہ ایسا ہونا چاہے جو کہ ہر وقت اور ہر ہر مادے پر صادق آئے اس وجہ سے مغری اور کبریٰ کے لیے مختلف فی الکلیف ہونا ضروری قرار دیا۔

**قولہ:** کلیۃ الکبریٰ: ای یشتراط فی الشکل الثانی بحسب الکلیۃ

الکبریٰ اذ عند جزئیۃھا یحصل الاختلاف کقولنا کل انسان ناطق وبعض

الحیوان لیس بناطق کلن الحق الایجاب ولو قلنا بعض الصامل لیس بناطق کان

الحق السلب

ترجمہ: یعنی شکل ثانی میں باعتبار کمیت کے شرط لگائی جاتی ہے۔ کبریٰ کے کلیہ ہونے کی کیونکہ اس کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف حاصل ہوگا۔ جیسے ہمارا قول کل انسان ناطق وبعض الحیوان لیس بناطق تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر ہم کہیں بعض الصامل بناطق تو حق سلب ہوگا۔

کلیۃ الکبریٰ: شارح کی غرض شکل ثانی کے لیے دوسری شرط باعتبار کم یعنی کلیت کبریٰ کی شرط

کی وجہ اور دلیل بیان کرتا ہے۔ کہ اگر ہم کلیت کی شرط نہ لگاتے تو پھر نتیجہ میں اختلاف لازم آتا جو کہ شکل کے بانجھ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ درست نہیں ہے۔

جیسے کل انسان ناطق وبعض الحیوان لیس بناطق۔ نتیجہ۔ بعض الانسان حیوان۔

اور اگر ہم کبری کو تبدیل کریں تو پھر کل انسان ناطق وبعض الصالح لیس بحیوان

نتیجہ۔ بعض الانسان لیس بصالح

تو یہاں پر نتائج میں اختلاف لازم آیا۔ اور یہ اس لیے لازم آیا کہ کبری کلیہ نہیں ہے بلکہ جزئیہ ہے۔ اصل میں یہاں شکل ثانی کے کبری کے کلیہ ہونے کی دلیل تو وہی ہے۔ جو کہ شکل اول کے کبری کے لیے ہے۔ لیکن یہاں اس نے اس دلیل کو آسان سمجھ کر ذکر دیا۔

**قولہ:** مع دوام الصغری: ای یشتراط فی هذا الشكل بحسب الجهة امر ان

الاول احد الامرین اما ان یصدق الدوام علی الصغری ای تکون دائمة او

ضرورية واما ان تکون الکبری من القضايا الست التي تنعکس سوا البها لا من

التسع التي لا تنعکس سوا البها والثانی ایضا احد الامرین وهو ان الممکنه لا

تستعمل فی هذا الشكل الامع الضرورية سواء. کانت الضرورية صغری کانت

الکبری ضرورية او مشروطة عامة او خاصة وان کانت کبری کانت الصغری

ضرورية لا غیر ودلیل الشرطین انه لو لا هما لزم الاختلاف والتفصیل لا

یناسب هذا المختصر -

ترجمہ: یعنی اس شکل میں باعتبار جہت کے شرط لگائی جاتی ہے۔ دو چیزوں کی (ق) دو امور میں سے ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ یا تو دوام سچا آئے گا۔ صغری پر بایں طور کہ وہ دائمہ یا ضروریہ ہو یا کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سالیوں کا عکس آتا ہے۔ ان نو قضایا میں سے نہو جن کے سالیوں کا عکس نہیں آتا (۲) دوسری چیز بھی دو امور میں سے ایک ہے۔ وہ یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل میں نہیں استعمال ہوتا مگر ضروریہ کے ساتھ برابر ہے۔ کہ ضروریہ صغری ہو یا کبری یا نہیں استعمال ہوتا مگر کبری مشروط عامہ یا خاصہ کے ساتھ اور اس کا حاصل یہ ہے۔ کہ ممکنہ اگر صغری ہو تو کبری ضروریہ یا مشروط عامہ یا خاصہ ہوگا۔ اور اگر وہ ممکنہ کبری ہو تو صغری ضروریہ ہوگا۔ نہ کہ کوئی اور۔ اور دلیل

دونوں شرطوں کی یہ ہے۔ کہ اگر وہ دونوں شرطیں نہ ہوں تو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا۔ اور تفصیل اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں ہے۔

مواد الصغرى۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات۔ شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں لگائیں تھیں تو ان کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات اعتراض اور اس کا جواب ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے ان دو شرطوں کی وضاحت کی ہے جو جہت کے اعتبار سے تھیں۔ شارح نے ان شرائط کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ نہ ہونے کی صورت میں اختلاف نتیجہ لازم آئے گا جو کہ بائجہ ہونے کی دلیل ہے۔ جس کی تفصیل شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے فعلیت کی شرط کی دلیل بیان کرنی ہے۔ جہت کے اعتبار سے شکل ثانی میں شرط دو امر ہیں۔ اور ان دو امروں میں سے ہر ایک کی دو جزئیں ہیں۔ پہلا امر: صغریٰ دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ یا کبریٰ ان چھ قصایا میں سے جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔ وہ چھ قفسے ہیں۔

(۱) دائمہ مطلقہ (۲) ضروریہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عریفہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عریفہ خاصہ۔ کبریٰ ان نو قصایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا۔

دوسرا امر: صغریٰ ممکنہ نہ ہو اگر ممکنہ ہو جائے تو پھر اس کے ساتھ ضروریہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صغریٰ ممکنہ ہے تو کبریٰ ضروریہ مطلقہ مشروطہ خاصہ تینوں واقع ہو سکتے ہیں۔ اور اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو پھر صغریٰ کے لیے متعین ہے کہ وہ ضروریہ مطلقہ ہو ان دو شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔

نتیجہ کلیتین: المضروب المنتجة في هذا الشكل ايضا اربعة

حاصلة من ضرب الكبرى الموجبة الكلية في الصغرى السالبة الكلية

والجزئية وضرب الكبرى السالبة الكلية في الصغرى الموجبتين فالضرب

الاول هو المركب من الكلتيين والصغرى موجبة نحو كل ج ب ولا شئ من

آب والضرب الثاني هو المركب من كليتين وصغرى سالبة نحو لا شئ من ج

ب و کل آب والنتیجۃ منہما سالبۃ کلیۃ نحو لا شئی من ج آو الیہما اشار  
المصنف بقولہ لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ و الضرب الثالث ہو المركب من  
صغری موجبة جزئیۃ و کبری سالبۃ کلیۃ نحو بعض ج ب و لا شئی من آب  
والضرب الرابع ہو المركب من صغری سالبۃ جزئیۃ و کبری موجبة کلیۃ  
نحو بعض ج لیس ب و کل آب والنتیجۃ منہما سالبۃ جزئیۃ نحو بعض ج لیس  
آو الیہما اشار المصنف بقولہ والمختلفتان فی الکم ایضا ای القضیتان المختلفتان  
ہما مختلفتان فی الکم کما انہما مختلفتان فی کیف ینتج سالبۃ جزئیۃ ہذا  
على ما سبق من الشرط .

ترجمہ: وہ اقسام جو اس شکل میں نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ بھی چار ہیں۔ جو حاصل ہونے والی ہیں  
کبری کلیہ موجبہ کو دو صغری سالبہ کلیہ اور جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبری کلیہ سالبہ کو دو صغری  
موجبہ میں ضرب دینے سے پہلی قسم وہ ہے۔ جو دو کلیہ سے مرکب ہو اور صغری موجبہ ہو جیسے کل ج  
ب و لا شئی من آب اور دوسری قسم وہ ہے۔ جو دو کلیوں سے مرکب ہو اور صغری سالبہ ہو جیسے لا  
شئی من ج ب و کل آب اور نتیجان دونوں میں سالبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے

لا شئی من ج آ اور انہی دو کی طرف مصنف نے اپنے قول لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ کے ساتھ  
اشارہ کیا ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے۔ کہ جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے  
بعض ج ب و لا شئی من آب اور چوتھی قسم وہ ہے۔ جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے  
مرکب ہو جیسے بعض ج لیس ب و کل آب اور نتیجان دونوں میں سالبہ جزئیہ ہوگا۔ جیسے بعض ج  
لیس آ اور انہی دو کی طرف مصنف نے اپنے قول والمختلفتان فی الکم ایضا سالبۃ جزئیۃ  
کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ ایضا کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو قسمیں کم میں بھی مختلف ہوں جیسے وہ کیف  
میں مختلف ہوتے ہیں۔ بناء کرتے ہوئے اس پر جو شرائط میں گزر چکا ہے۔

لینتج الکلیتان: شارح کی غرض شکل ثانی میں جو شرائط نتیجہ دینے کے لیے لگائی گئی ہیں۔ ان کا  
فائدہ کو بیان کرنا ہے۔ یعنی شکل ثانی کے اندر کتنی صورتیں منتهی ہیں ان کو بیان کیا ہے۔ کہ یہاں بھی  
عقلاً سولہ صورتیں نکلتی تھیں۔ لیکن شرائط مذکورہ کی وجہ سے یہاں بھی صرف چار ضرریں نتیجہ دینے

والی نکلتی ہیں اور باقی بارہ غیر منتجہ ہیں۔ اور ان صورتوں کو ضروب بھی کہتے ہیں اور وہ چار ضروب درج ذیل ہیں۔

ضرب اول۔ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا جیسے کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان۔ نتیجہ لاشئ من الانسان حجر۔ (یہ ضرب نقشہ میں تیسرے نمبر پر ہے۔)

ضرب ثانی۔ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا۔ جیسے لاشئ من الحجر بحیوان و کل انسان حیوان۔ نتیجہ لاشئ من الحجر حیوان۔ (یہ ضرب نقشہ میں نویں نمبر پر ہے۔)

ضرب ثالث۔ صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحیوان انسان ولاشئ من الحجر بانسان نتیجہ بعض الحیوان لیس حجر۔ (یہ ضرب نقشہ میں ساتویں نمبر پر ہے۔)

ضرب رابع۔ صغیر سالبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحیوان لیس بانسان و کل فاطق انسان۔ نتیجہ بعض الحیوان لیس بناطق (یہ ضرب نقشہ میں تیرہویں نمبر پر ہے۔)

اسی کی طرف مانتن نے اپنے قول والمختلفان فی الکلم ایضا سالبہ جزئیہ میں اشارہ کیا ہے۔ شکل ثانی میں جیسا کہ کیفیت کا اختلاف ہے۔ تو پہلے سے ضروری ہے۔ لیکن ان آخری دو ضربوں میں کیت میں بھی اختلاف ضروری ہوگا۔

یہ چاروں ضروب اور مکمل سولہ احتمالات بمع امثلہ اگلے صفحے پر نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

### نقشہ شکل ثانی

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	□	□	□	□



□ □ □ □ موجه جزئیة

لاشئى من الجسم بقديم	لاشئى من المركب بقديم	كل جسم مركب	سالبه كليہ	سالبه كليہ
□	□	□	□	سالبه جزئیة

□	□	□	□	موجه كليہ	موجه جزئیة
□	□	□	□	موجه جزئیة	

بعض الحجر بحيوان الانسان ليس بحجر	لاشئى من الحجر بحيوان الانسان	بعض الانسان بحيوان	سالبه جزئیة	سالبه كليہ
□	□	□	□	سالبه جزئیة

لاشئى من الحجر بانسان	كل انسان حيوان	لاشئى من الحجر بحيوان	سالبه كليہ	موجه كليہ	سالبه كليہ
□	□	□	□	موجه جزئیة	
□	□	□	□	سالبه كليہ	

□ □ □ □ سالبه جزئية

سالبه جزئية موجبه كلية سالبه جزئية بعض الحجر كل انسان بعض الحجر  
ليس حيوان ليس حيوان ليس بانسان

□ □ □ □ موجبه جزئية

□ □ □ □ سالبه كلية

□ □ □ □ سالبه جزئية

**قوله :** بالخلف : يعنى ان دليل افتاح هذه الضروب لها تين النتيجةين امور

الاول الخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لا يجابه صفرى وكبرى القياس

لكيتهما كبرى لينتج من الشكل الاول ما ينطابق الصفرى وهذا جاز فى

الضروب الاربع كلها والثانى عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج

النتيجة المطلوبة وذلك انها يجرى فى الضرب الاول والثالث لان كبراهما

سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاخر ان فكبراهما موجبة كلية لا تنعكس الا

الى موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل لاول مع ان صفر امها سالبة ايضا

لا تصلح لصفروية الشكل الاول الثالث ان ينعكس الصفرى فيصير شكلا رابعا

ثم ينعكس الترتيب يعنى يجعل عكس الصفرى كبرى والكبرى صفرى فيصير

شكلا او لا لينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك انها يتصور فيما

يكون عكس الصفرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا انها هو فى

الضرب الثانى فان صفر اه سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاول والثالث

فصفر اههما موجبة لا تنعكس الاجزئية واما الرابع فصفر اه سالبة جزئية لا

تنعکس ولو فرض انعکاسها لا تنعکس الا جزئیه ایضا فتدبر -

ترجمہ: یعنی ان اقسام کے دو نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں اول دلیل خلفی ہے اور وہ یہ ہے کہ نقیض نتیجہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے اور قیاس کے کبریٰ کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جائے۔ تاکہ شکل اول سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو صغریٰ کے منافی ہو اور یہ دلیل خلفی چاروں اقسام میں جاری ہے۔ اور ثانی (امر) کبریٰ کا عکس کرنا تاکہ وہ شکل اول ہو جائے پس مطلوبہ نتیجہ دے اور یہ سوا اس کے نہیں پہلی قسم اور تیسری قسم میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس اسی کی طرح آتا ہے۔ اور بہر حال دوسرے دو پس ان کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس نہیں آتا مگر ایسا موجبہ جزئیہ جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا باوجود اس کے کہ ان کا صغریٰ بھی ایسا سالبہ ہوتا ہے۔ جو شکل اول کا صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور تیسرا (امر) یہ ہے۔ کہ صغریٰ کا عکس کیا جائے پس وہ شکل رابع بن جائے گی۔ پھر ترتیب کا عکس کیا جائے گا۔ یحتمل عکس صغریٰ کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ بنا جائے پس وہ شکل اول بن جائے تاکہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ آئے اور یہ بات سوا اس کے نہیں اسی قسم میں متصور ہو سکتی ہے۔ جس قسم میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا ہے۔ تاکہ وہ شکل اول کے کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات سوا اس کے نہیں دوسری قسم میں موجود ہے۔ کیونکہ بلاشبہ اس کا صغریٰ ایسا سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس خود اسی کی طرف آتا ہے۔ اور بہر حال پہلی اور دوسری قسم پس ان کا صغریٰ ایسا موجبہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس نہیں آتا مگر جزئیہ اور بہر حال چوتھی قسم اس کا صغریٰ ایسا سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ کہ اس کا عکس نہیں آتا اور اگر اس کا عکس فرض کر لیا جائے تو نہ ہوگا۔ مگر جزئیہ ہی قدر۔

بالخلف: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) متن کے اندر جو شکل ثانی کے

نتیجہ کے منوانے کے دلائل اور تین طریقے بیان کئے تھے ان کی وضاحت کی ہے۔

(۲) کہ یہ تین طریقے کن ظروف میں استعمال ہوتے ہیں۔

(۳) کہ یہ تین طریقے جن ضرور میں استعمال ہوتے ہیں تو کیوں اور جن میں نہیں تو کیوں نہیں شکل ثانی کے نتیجہ منوانے کی منطقوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

پہلا طریقہ: پہلی دلیل دلیل خلفی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ کو مان لیں اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اس شکل ثانی کے جتنے بھی نتیجے ہیں وہ سالبہ ہیں جن کی نقیض موجبہ نکلے گی اور نقیض موجبہ شکل اول کا صغریٰ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لیے ہم اس نتیجہ کی نقیض کو بوجہ موجبہ ہونے کے شکل اول کا صغریٰ کا بنائیں گے اور شکل ثانی میں جو نتیجہ نکلے گا تو وہ غلط ہوگا۔ اس لئے کہ وہ شکل ثانی کے صغریٰ کے بالکل منافی ہوگا۔ حالانکہ صغریٰ تو صادق فرض کیا گیا ہے۔

لہذا اس سے معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا وہ نتیجہ درست تھا جیسے کل انسان حیوان ولاشئی من الحجر بحیوان۔ نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر

نقیض نتیجہ بعض الانسان بحجر۔ صغریٰ بعض الانسان بحجر۔ اور کبریٰ لاشئی من الحجر بحیوان۔  
نتیجہ۔ بعض الانسان لیس بحیوان

طریقہ ثانی: اور دوسری دلیل: شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کے لیے یہ ہے کبریٰ کا عکس نکالیں گے تو یہ شکل اول بن جائے گی وہ اس طرح کہ شکل ثانی میں حد اوسط دونوں میں محمول ہوتی ہے۔ تو جب ہم کبریٰ کا عکس کریں گے۔ تو حد اوسط کبریٰ میں موضوع بن جائے گی اور صغریٰ میں تو پہلے سے محمول تھی۔ اب خود بخود شکل اول تیار ہو جائے گی۔ اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوگا۔ کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ بالکل درست ہے۔

جیسے کل انسان حیوان ولاشئی من الحجر بحیوان۔ نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر  
عکس کبریٰ۔ لاشئی من الحجر بحیوان بحجر۔ نتیجہ۔ لاشئی من الانسان بحجر۔

طریقہ ثالث: تیسری دلیل۔ شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کے لیے منطقوں کے پاس تیسرا طریقہ یہ ہے۔ صغریٰ کا عکس نکالیں گے تو حد اوسط صغریٰ میں موضوع بن گئی اور کبریٰ میں تو پہلے سے محمول

ہے۔ اور یہ شکل رابع بن جائے گی۔ اس لئے کہ شکل رابع میں حد اوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری ہوتی ہے۔ پھر اس شکل رابع میں ترتیب کا عکس کریں گے یعنی صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنائیں گے۔ تو اب شکل اول تیار ہو جائے گی اس سے جو نتیجہ حاصل ہوگا۔ اس کا عکس نکالیں گے۔ اور یہ معکوس شدہ نتیجہ شکل ثانی کے نتیجہ کے موافق ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ درست ہے جیسے لاشنی من الحجر بحیوان و کل

### السان حیوان

نتیجہ۔ لاشی من الحجر بانسان۔ عکس صغری۔ لاشی من الحیوان نجر۔ کبری۔ کل انسان حیوان۔  
عکس ترتیب۔ صغری۔ کل انسان حیوان۔ کبری۔ لاشی من الحیوان نجر۔ نتیجہ لاشی من الانسان نجر۔ عکس نتیجہ۔ لاشی من الحجر بانسان۔

دوسری بات۔ یہ طریقے اور دلائل کن کن ضروب میں جاری ہوتے ہیں۔

تو پہلا طریقہ چاروں ضروب میں جاری ہوتا ہے اور دوسرا طریقہ ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتا ہے جب کہ تیسرا طریقہ ضرب ثانی میں جاری ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ یہ طریقے جن ضروب میں جاری ہوتے ہیں اور جن میں جاری نہیں ہوتے تو ان کی وجہ کیا ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ پہلا طریقہ جو تمام ضروب میں جاری ہوتا ہے اس لیے ہوتا ہے کہ ان تمام ضروب کا نتیجہ سالبہ ہی آتا ہے تو جب خلف والا طریقہ کریں گے تو اس نتیجہ کی نقیض لائیں گے اور سالبہ کی نقیض موجبا آتی ہے تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغری پوری ہو جائے گی۔

چونکہ یہ دلیل خلفی شکل ثانی کی چاروں ضربوں کے نتیجے منوانے کے لیے چلتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کو باقی دو دلیلوں سے مقدم کیا ہے۔

اور طریقہ ثانی عکس کبری والا صرف ضرب اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوتا ہے کہ ان دونوں ضربوں میں کبری سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے تو شکل اول کی شرط کلیہ الکبری پوری ہو جائے گی اور ضرب ثانی اور ضرب رابع میں اس لیے جاری نہیں ہوتا کہ ان کا کبری

موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو شکل اول کی شرط کلیہ الکبریٰ پوری نہیں ہوگی۔

اور تیسرا طریقہ صرف ضرب ثانی میں جاری ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں صغریٰ سالبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا تو جب ترتیب کو الٹیں گے تو یہ صغریٰ کبریٰ بن جائے گا تو شکل اول کی شرائط پوری ہو جائیں گی۔ اور باقی ضرب ثلاثہ میں اس لیے جاری نہیں ہوتا ہے کہ ان میں صغریٰ موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ ہے تو موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ تو جب ترتیب کو الٹیں گے اور اس صغریٰ کو کبریٰ بنائیں گے تو شکل اول کی شرط کلیہ الکبریٰ والی پوری نہیں ہوگی اس لیے ان میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

ہفتہ ہو: اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کہ یا تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ کہ یہ مقام دقیق ہے اس کو یاد کرو اور یا اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ضرب رابع کے انتاج کی دلیل یا تو خلف ہے یا افتراض ہے جب کہ سالبہ جزئیہ مرکبہ ہو۔

متن کی تقریر۔ وفی الثالث ایجاب الصغریٰ وفعلیہ جارا

یہاں متن میں تین باتیں ہیں (۱) شکل ثالث کی شرائط کو بیان کیا ہے (۲) شکل ثالث کی ضروب منتهیہ کو بیان کیا ہے (۳) ضروب منتهیہ کے درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقوں کو بیان کیا ہے۔ پہلی بات۔ شکل ثالث کے لیے تین شرطیں ہیں باعتبار کیف اور کم اور جہت کے۔ باعتبار کیف کہ یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو اور باعتبار کم کہ یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور باعتبار جہت کہ یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ عامہ یا خاصہ نہ ہو۔ اور باقی تیرہ میں سے کوئی بھی ہو۔ دوسری بات۔ شکل ثالث کی ضروب منتهیہ کو بیان کیا ہے کہ اس کی ضروب منتهیہ چھ ہیں۔ جو شرح کی تقریر میں وضاحت کے ساتھ آجائیں گی۔ اور یہاں متن میں کچھ غلطی بھی ہے اس کو بیان کیا جائے گا۔

تیسری بات۔ شکل ثالث کے اندر جو ضروب منتهیہ ہیں ان کے درست نتیجہ دینے کے تین طریقے

بیان کیے ہیں پہلا طریقہ خلف والا ہے دوسرا طریقہ عکس صغریٰ والا اور تیسرا طریقہ یہ کہ کبریٰ کا عکس نکالیں گے اس کے بعد ترتیب کو الٹیں گے اس کے بعد نتیجہ کا عکس نکالیں گے۔

**قولہ:** ایجاب الصغریٰ وفعلیتها: لان الحكم فی کبراه سواء. کان ایجابا او

سلبا علی ما هو اوسط بالفعل کما مر فلو لم يتحد الا صغر مع الاوسط

بالفعل بان لا يتحد اصلا وتكون الصغری سالبة او يتحد لكن لا بالفعل وتكون

الصغری موجبة ممکنة لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الا صغر -

ترجمہ: یہ شرط اس لیے کہ حکم اس کے کبریٰ میں برابر ہے۔ کہ وہ حکم ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے۔ جو بالفعل حد اوسط ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اگر اصغر نہ متحد ہو حد اوسط کے ساتھ بالفعل بایں طور کہ بالکل ہی متحد نہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغریٰ موجبہ ممکنہ ہو تو نہیں متحدی ہوگا حد اوسط سے اصغر کی طرف بالفعل۔

**ایجاب الصغریٰ** اس قول میں شارح کی غرض شکل ثالث کے لیے ایجاب الصغریٰ وفعلیۃ الصغریٰ کی شرط لگائی تھی اس کی وجہ کو بیان کرتا ہے۔ شکل ثالث میں تین شرطیں ہیں۔ (۱) کیفیت کے اعتبار سے صغریٰ ہو (۲) کیت کے اعتبار سے کلیۃ احد المقدمتین (۳) جہت کے اعتبار سے فعلیت صغریٰ۔ اس قولہ میں ایجاب صغریٰ اور فعلیت صغریٰ کی شرط لگانے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ فعلیت صغریٰ کی شرط تو اس لیے ہے۔ کہ کبریٰ میں جو حکم ہوگا وہ حد اوسط کے ان افراد پر ہوگا جو حد اوسط بالفعل ہیں شیخ کے مذہب کے مطابق اگر اصغر۔ صغریٰ کبریٰ کے ساتھ بالفعل حکم کے ہونے میں متحد نہ ہو تو اس وقت حکم اوسط سے اصغر کی طرف متحد نہیں ہو سکے گا۔ ایجاب صغریٰ کی شرط بھی اسی لیے ہے کہ اگر صغریٰ سالبہ ہو اور کبریٰ موجبہ وہ تو اس وقت بھی حکم اوسط بالفعل سے اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا۔

**قولہ:** مع کلیۃ احدهما: لانه لو كانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون

البعض من الاوسط المحکوم علیہ بالا صغر غیر البعض المحکوم علیہ بالا کبر

فلا يلزم تعدیۃ الحكم من الاکبر الى الا صغر -

ترجمہ: (یہ شرط) اس لیے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو جائز ہے۔ حد اوسط کے بعض افراد جن پر اصغر کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے۔ وہ غیر ہوں بعض ان افراد کا جن پر اکبر کے ساتھ حکم لگایا ہو پس نہیں لازم آئے گا۔ حکم اکبر سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

مع کلیۃ احدهما: شارح کی غرض شکل ثالث کی شرط باعتبار حکم کی دلیل بیان کرنا ہے۔

کہ ہم نے شکل اول کے لیے باعتبار حکم کے لگائی ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔ اس لیے کہ کبریٰ میں اکبر حد اوسط کے لیے ثابت ہے تو صغریٰ میں جب اصغر حد اوسط کے لیے ثابت ہوگا تو یہ بات یقینی ہے کہ صغریٰ میں اصغر حد اوسط کے ان تمام افراد کے لیے ثابت ہے کہ جن تمام افراد کے لیے اکبر کبریٰ میں ثابت ہے اس کے برعکس۔ اگر ہم جزئیہ کی قید لگائیں تو یہ شک ہوگا کہ صغریٰ میں اصغر حد اوسط کے جن بعض افراد کے لیے ثابت ہے تو یہ ان بعض افراد میں کے علاوہ جو جن کے لیے کبریٰ میں اکبر ثابت ہے تو حکم اکبر سے اصغر کی طرف یقینی طور پر متعدی نہیں ہوگا۔ مثلاً صغریٰ اور کبریٰ دونوں اگر جزئیہ ہوں جیسے بعض حیوان انسان و بعض حیوان فرس تو اس وقت معلوم نہیں ہوگا کہ کبریٰ کے اندر جو اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں۔ فرویت کے ساتھ وہ کبریٰ کے ان افراد میں جو صغریٰ میں اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں۔ داخل ہیں یا نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے۔ کہ صغریٰ میں بعض الحیوان سے مراد وہ افراد ہیں۔ جو کہ انسانی افراد ہیں۔ اور کبریٰ میں بعض الحیوان سے مراد وہ افراد ہیں۔ جو کہ فرویت کے متصف ہیں۔ جب یہ دونوں آپس میں غیر غیر ہو گئے تو اب اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہو سکے گا۔ اور اگر ان میں سے ایک کلیہ ہو تو مثلاً صغریٰ کلیہ ہو کہ کل حیوان انسان تو اس وقت کبریٰ میں جو بعض الحیوان ہیں۔ وہ بھی یقیناً ان کل حیوان میں ضرور داخل ہو گئے۔ اب حکم کا اکبر سے اصغر کی طرف متعدی کرنا درست ہو جائے گا۔

**قولہ:** الموجبتان: الضروب المنتجة فی هذا الشكل بحسب الشرائط

المذكورة سقة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبيريات الاربع

و ضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبيرين الكليتين الموجبة والسالبة



وہذہ الضروب کلہا مشترکہ فی انہا لا تنتج الاجزئیة لکن ثلاثة منها تنتج السلب واما المنتجة للایجاب فلولها المركب من موجبتین کلیتین نحو کل ج ب وکل ج آنبعض باو ثانیہما المركب من موجبة جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری والی هذین اشار المصنف بقوله لينتج الموجبتان ای الصغری مع الموجبة کلیة ای الكبرى والثالث عکس الثانی اعنی المركب من موجبة کلیة صغری وموجبة جزئیة کبری والیہ اسار بقوله او بالعکس فلیس المراد بالعکس عکس الضربین المذكورین اذ لیس عکس الاول الا الاول فتأمل واما النتيجة للسلب فلولها المركب من موجبة کلیة وسالبة کلیة والثانی من موجبة جزئیة وسالبة کلیة والیہا اشار بقوله مع السالبة کلیة ای لينتج الموجبتان السالبة کلیة والثالث من موجبة کلیة وسالبة جزئیة کما قال

والکلیة مع الجزئیة ای الموجبة کلیة مع السالبة الجزئیة -

ترجمہ: جو اقسام اس شکل میں شرائط مذکورہ کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ چھ ہیں جو حاصل ہونے والی ہیں۔ صغریٰ موجبہ کلیہ کو چاروں کبریٰ کی طرف ملانے سے اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو دو کبریٰ کلیہ موجبہ وسالبہ کی طرف ملانے اور یہ ساری قسمیں اس بات میں مشترک ہیں۔ کہ وہ نہیں نتیجہ دیتیں مگر جزئیہ لیکن ان میں سے تین نتیجہ دیتی ہیں۔ موجبہ اور تین ان میں سے نتیجہ دیتی ہیں۔ سالبہ بہر حال جو موجبہ نتیجہ دیتی ہیں۔ پس ان میں سے اول وہ ہے۔ جو مرکب ہو دو موجبہ کلیہ سے جیسے کل ج ب وکل ج آنبعض ب آ اور ان میں سے ثانی وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ اپنے قول لينتج الموجبتان (ای الصغری) مع الموجبة کلیة (ای الکبری) کے ساتھ اور تیسری قسم دوسری کا عکس ہے۔ میں مراد لیتا ہوں وہ جو کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہو اور اسی کی طرف مصنف نے اپنے قول او بالعکس کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ پس عکس سے مراد دو مذکورہ قسموں کا عکس نہیں کیونکہ اول کا عکس نہیں ہوتا۔ مگر اول ہی پس تو تامل کر لے اور بہر حال جو اقسام سالبہ کا نتیجہ دینے والی ہیں۔ ان میں سے اول قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ثانی قسم

وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ سے اور ثانی قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔ اپنے قول ومع السالبۃ الکلیۃ کے ساتھ یعنی تاکہ نتیجہ دیں دو موجبہ سالبہ کلیہ اور تیسری قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے جیسا کہ کہا ہے مصنفؒ نے اول الکلیۃ مع الجزئیۃ یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر۔ شارح کی غرض دو باتیں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل ثالث کی ضرورت منجہ کو بیان کیا ہے اور دوسری بات ان کا نتیجہ بیان کیا ہے۔ شکل ثالث کے نتیجہ دینے والی شرائط کا لحاظ کرنے سے نتیجہ دینے والی ضربیں صرف چھ نکتی ہیں۔ پہلی چار ضربیں صغریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ اور کبریٰ کی چاروں صوتیں کے ساتھ یعنی موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ۔ اور دو یہ ہوگی صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ۔ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ۔

شکل ثالث کی یہ جو چھ ضربیں منجہ ہیں۔ ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہی آئے گا۔ کلیہ نہیں آئے گا۔ شارح نے ان چھ ضربوں منجہ کو دو گروپ میں بیان کیا ہے ہر ایک میں تین تین ضربیں ہیں پہلے گروپ میں نتیجہ موجبہ آتا ہے اور دوسرے گروپ میں نتیجہ سالبہ آتا ہے۔

### گروپ اول

(۱) پہلی ضرب: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ بھی موجبہ کلیہ جیسے کل انسان حیوان کل انسان ناطق (یہ ضرب نقشے میں پہلے نمبر پر ہے۔)

(۲) دوسری ضرب: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ جیسے بعض الانسان حیوان کل

انسان ناطق

ان دو ضربوں کی طرف مانتنؒ نے اپنی عبارت لیلیج الموجدتان (ای الصغریٰ) مع الموجبۃ الکلیۃ (ای الکبریٰ) میں اشارہ کیا (یہ ضرب نقشے میں پانچویں نمبر پر ہے۔)

(۳) تیسری ضرب: دوسری ضرب کا عکس ہے کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ جیسے کل

السان ناطق بعض الانسان حيوان (یہ ضرب نقشے میں دوسرے نمبر پر ہے۔)

گروپ ثانی

(۱) (۲) بعض الانسان حيوان ولا شئ من الانسان نحر

(۳) كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس نحر

چوتھی ضرب :- جو کہ مرکب ہو مغزی موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے اور نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے کل الانسان حيوان لا شئ من الانسان بفرس (نتیجہ) بعض الحيوان ليس بفرس (یہ ضرب نقشے میں تیسرے نمبر پر ہے۔)

پانچویں ضرب : موجبہ جزئیہ مغزی اور سالبہ کلیہ کبریٰ ہو جیسے بعض الحيوان الانسان ولا شئ من الحيوان بحمار (نتیجہ) بعض الانسان ليس بحمار یہاں جانب مخالف کا اعتبار نہیں (یہ ضرب نقشے میں ساتویں نمبر پر ہے۔ ان دو ضربوں کی طرف مانتا نے اپنی عبارت مع السالبة الکلیۃ (ای لیج الموجدان السالبة الکلیۃ) میں اشارہ کیا ہے۔

چھٹی ضرب : موجبہ کلیہ اور مغزی سالبہ جزئیہ کبریٰ ہو جیسے کل الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بفرس (نتیجہ) بعض الانسان ليس بفرس (یہ ضرب نقشے میں چوتھے نمبر پر ہے۔)

شکل ثالث کی تفصیل اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

### نقشہ شکل ثالث

مغزی	کبریٰ	نتیجہ	مثال مغزی	مثال کبریٰ	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	كل انسان ناطق	بعض الحيوان ناطق
موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	بعض الانسان	بعض الحيوان كاتب

سالبه كليہ	سالبه جزئيه	كل انسان حيوان	لاشئى من الانسان	بعض الحيوان
			لحجر	ليس لحجر
سالبه جزئيه	سالبه جزئيه	كل حيوان جسم	بعض الحيوان	بعض الجسم ليس
			ليس بضاحك	بضاحك
موجبہ جزئيه	موجبہ كليہ	بعض الحيوان	كل حيوان متنفس	بعض الانسان
		انسان		متنفس
	موجبہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	جزئيه			
سالبه كليہ	سالبه جزئيه	بعض الحيوان	لاشئى من الحيوان	بعض الانسان
		انسان	بحجر	ليس بحجر
	سالبه جزئيه	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
سالبه كليہ	موجبہ كليہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
موجبہ جزئيه	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
سالبه كليہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
سالبه جزئيه	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبہ جزئیہ موجبہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبہ جزئیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبہ جزئیہ

**ترجمہ :** یہاں متن کی عبارت میں ماتن نے بالعکس کہا ہے کہ ضرب ثالث یہ ضرب اول اور ضرب ثانی کے برعکس ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ضرب ثالث یہ ضرب ثانی کے برعکس ہے۔ نہ ضرب اول کے برعکس ہے۔ شارح نے قائل کہہ کر یا اس خفت اور غموض کی طرف اشارہ کیا اور یا ماتن کو تنبیہ کی ہے کہ مذکورہ عبارت وہم میں ڈالنے والی ہے ایسی عبارت لانی چاہیے تھی جو صاف اور واضح ہو۔

**ترجمہ :** بالخلف : بمعنی بیان افتاح هذه الضروب لهذه النتائج اما بالخلف وهو مهنا ان يؤخذ نقیض النتيجة ويجعل لكلية كبرى وصغرى القیاس لا يجابه صغرى لينتج من الشكل الاول ما ينافى الكبرى وهذا يجري فى الضروب كلها واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وذلك حيث يكون الكبرى . كلية كما فى الضرب الاول والثانى والرابع والخامس واما بعكس الكبرى ليصير شكلا رابعا ثم عكس الترتيب ليرتد شكلا اوليا وينتج نتيجة ثم يعكس هذه النتيجة فانه المطلوب وذلك حيث يكون الكبرى موجبة ليصلح عكسه صغرى الشكل الاول ويكون الصغرى كلية ليصلح كبرى لصح كما فى الضرب الاول والثالث لا غير ۔

ترجمہ : یعنی ان اقسام کے نتائج دینے کا بیان یا تو دلیل خلفی کے ساتھ ہے۔ اور وہ دلیل (دلیل خلفی) یہاں یہ ہے۔ کہ لے لیا جائے نتیجے کی نقیض کو اور بنا دیا جائے اس کو کلی ہونے کی وجہ سے کبری

اور قیاس کے صفری کو اس کے موجب ہونے کی وجہ سے صفری تاکہ وہ شکل اول سے نتیجہ دے۔ جو منافی ہو کبری کے اور یہ (دلیل) تمام اقسام میں جاری ہے۔ اور یا صفری کے عکس کے ساتھ تاکہ وہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ اس وقت ہوگا۔ جب کبری کلیہ ہو جیسا کہ پہلی دوسری چو اور پانچویں قسم میں ہے۔ اور یا کبری کے عکس کے ساتھ تاکہ وہ شکل رابع بن جائے پھر عکس کیا جائے گا۔ ترتیب کا تاکہ شکل اول ہو کر لوٹ آئے اور کوئی نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس کیا جائے گا۔ پس بلاشبہ وہ مطلوب ہے اور یہ اس وقت ہوگا۔ جب کبری ہونے کی جیسا کہ پہلی اور تیسری قسم میں ہوتا ہے۔ نہ کہ اس کے غیر میں۔

شارح کی غرض شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کے دلائل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

(۱) پہلا طریقہ: پہلی دلیل خلفی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے آپ شکل ثالث کا نتیجہ مان لیں۔ اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور چونکہ شکل ثالث میں نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے۔ تو اس کی نقیض ہمیشہ کلیہ آئے گی۔ پھر نقیض کو ہم شکل اول کا کبری بنائیں گے۔ (اس لئے کہ کبری ہے یہ خاص شکل ثالث میں ہے ورنہ شکل ثانی میں اس کو صفری بنایا جاتا رہا۔ اس لیے شارح کہتا ہے دھوھنا الخ)

اور شکل ثالث کے صفری کو موجب ہونے کی وجہ سے صفری بنائیں گے۔ اب یہ شکل اول بن جائے گی۔ اس کے بعد حد واسطہ کو گرائیں گے اور نتیجہ نکالیں گے تو نتیجہ غلط آئے گا اس لئے کہ یہ نتیجہ شکل ثالث کے کبری کے مخالف ہوگا۔ اور یہ کیوں خرابی اس لیے آئی کہ آپ نے ہمارے نتیجہ کو نہ مانا۔ حالانکہ شکل ثالث کا کبری تو مفروض الصدق ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ نقیض کا ماننا غلط ہے۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ بعض الحيوان ناطق۔

نقیض نتیجہ۔ لاشی من الحيوان ناطق۔ صفری کل انسان حیوان۔ کبری لاشی من الحيوان ناطق۔ نتیجہ۔ لاشی من الانسان ناطق۔

طریقہ ثانی: دوسری دلیل عکس صغریٰ والا ہے۔ کہ صغریٰ کا عکس نکالیں گے تو خود بخود شکل اول بن جائے گی۔ اس طرح کہ شکل ثالث میں حد اوسط موضوع فی المقدمتین ہوتی ہے۔ اور جب صغریٰ کا عکس کریں گے۔ تو حد اوسط محمول فی الصغریٰ ہو جائے گی۔ اور ابھی شکل اول ہے۔ پھر اس کے بعد نتیجہ نکالیں گے تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل ثالث والا نتیجہ ہوگا اور یہ نتیجہ درست ہوگا۔ اس سے اصل والا نتیجہ ثابت ہو جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ نتیجہ ہمارا صحیح ہے۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الحیوان ناطق۔ عکس صغیر۔ بعض الحیوان انسان۔ صغریٰ۔ بعض الحیوان انسان کبریٰ۔ کل انسان ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الحیوان ناطق۔

طریقہ ثالث: اور تیسری دلیل۔ کبریٰ کا عکس نکالیں گے تو اس صورت میں حد اوسط محمول فی الکبریٰ ہو جائے گی۔ اور صغریٰ میں تو یہ پہلے سے موضوع ہے۔ جس سے یہ شکل رابع بن جائے گی۔ پھر اس کے بعد ترتیب کو بدل دیں گے یعنی عکس شدہ کبریٰ کو شکل اول کا صغریٰ اور صغریٰ کو کبریٰ بنائیں گے۔ تو اب شکل اول بن جائے گی۔ اور اسکے بعد نتیجہ نکالیں گے جس کا عکس وہ شکل ثالث کے نتیجہ کے موافق ہوگا۔ تو اس سے اصل والا نتیجہ ثابت ہو جائے گا۔ لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ شکل ثالث نتیجہ کا صحیح تھا۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ بعض الحیوان ناطق۔ عکس کبریٰ۔ بعض الناطق انسان۔ صغریٰ کل انسان حیوان۔ شکل رابع کبریٰ بعض الناطق انسان۔ صغریٰ بعض الناطق انسان۔ کبریٰ کل انسان حیوان۔ نتیجہ بعض الناطق حیوان۔

دوسری بات۔ یہ طریقے کن کن ضروب میں جاری ہوتے ہیں۔ کہ پہلی دلیل خلفی یہ تمام ضروب میں جاری ہوتی ہے۔ دوسرا طریقہ عکس صغریٰ والا چار ضروب میں یعنی ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوتا ہے۔ جب کہ تیسرا طریقہ عکس کبریٰ والا صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوتا ہے اور باقی چار میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ جن ضروب میں یہ طریقے جاری ہوتے ہیں اور جن میں نہیں ہوتے تو اس کی وجہ کیا ہے۔ تو خلف والا طریقہ تمام ضروب میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ تمام ضروب میں نتیجہ

موجبہ جزئیہ ہوگا یا سالبہ جزئیہ ہوگا۔ تو موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ کلیہ آتی ہے اور سالبہ جزئیہ کی نقیض موجبہ کلیہ آتی ہے تو وہاں شکل اول کی شرط میں سے کلیہ الکبریٰ والی شرط پوری ہو جاتی ہے۔ یہ وجہ شارح نے نہیں بتائی۔

اور دوسرا طریقہ عکس صغریٰ والا ہے یہ صرف ضرب اول اور ثانی۔ رابع اور خامس میں چاہی ہوتا ہے۔ اس لیے کہ پہلی ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو یہاں شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ پوری ہو جاتی ہے۔ اور ضرب ثانی میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ والی پوری ہو جاتی ہے اور ضرب رابع میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے اور ضرب خامس میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے تو ان کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ والی پوری ہو جائے گی۔

اور شکل ثالث اور سادس میں یہ طریقہ ثانی جاری نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ان میں صغریٰ تو موجبہ کلیہ ہے لیکن کبریٰ ایک میں موجبہ جزئیہ ہے اور ایک میں سالبہ جزئیہ ہے تو وہاں شکل اول کی ایجاب الصغریٰ والی شرط تو پوری ہو جائے گی۔ لیکن کلیہ کبریٰ والی پوری نہیں ہوتی۔ یہ وجہ بھی شارح نے بیان نہیں کی۔

اور تیسرا طریقہ عکس کبریٰ والا یہ ضرب اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوتا ہے کہ ان میں کبریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے تو جب ان کا عکس لائیں گے تو موجبہ جزئیہ آئے گا اور ترتیب کو الٹنے پر ایجاب الصغریٰ اور کلیہ الکبریٰ پائی جائیں گے اور باقی چار میں اس لیے جاری نہیں ہوتا ہے کہ ان میں سے ضرب ثانی میں کبریٰ موجبہ کلیہ ہے تو جب اس کا عکس نکالیں گے تو عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو اسکے بعد ترتیب کو الٹنے پر ایجاب الصغریٰ تو ہوگا لیکن کلیہ الکبریٰ نہیں ہوگا۔ اور ضرب رابع میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا۔ اور ترتیب کے بدلنے پر کلیہ الکبریٰ تو ہوگا لیکن ایجاب الصغریٰ نہیں ہوگا اور ضرب خامس میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے تو اس میں ترتیب بدلنے پر نہ تو ایجاب الصغریٰ ہوگا اور نہ ہی کلیہ الکبریٰ ہوگا اور ضرب سادس میں کبریٰ



سالہ جزئیہ ہے تو اس کا عکس بھی سالہ جزئیہ آئے گا۔ تو ترتیب بدلنے پر کلیہ الکبریٰ تو ہوگا لیکن ایجاب الصغریٰ نہیں ہوگا۔ طریق ثالث میں بھی وجہ کو شارح نے صراحتاً تفصیلاً بیان نہیں کیا صرف اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

**وفی الرابع ایجابها مع کلیة الصغریٰ الخ متن کی تقریر۔**

متن میں تین باتیں ہیں (۱) شکل رابع کی شرائط (۲) ضروب منته کا بیان ہے (۳) پانچ طریقوں کو بیان کیا ہے شکل رابع کے انتاج کے لیے۔

پہلی بات۔ شکل رابع کے لیے دو شرطوں میں سے ایک شرط کا ہونا ضروری ہے۔ کہ یا تو صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو یا دونوں مختلف فی الکیف ہوں اور ان دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

دوسری بات۔ ضروب منته کو بیان کیا ہے کہ شکل رابع کی ضروب منته آٹھ ہیں جو کہ باقی اشکال کی ضروب منته سے زیادہ ہیں۔

تیسری بات۔ ضروب منته کے درست نتیجہ دینے کے لیے چند طریقوں اور دلائل کو بیان کیا ہے۔ (۱) طریقہ خلف والا (۲) طریقہ عکس ترتیب (۳) عکس نتیجہ والا ہے۔ (۴) عکس مقید متین والا ہے (۵) ردالی الثانی والا ہے۔ (۶) ردالی الثالث والا ہے۔

**قولہ :** وفی الرابع : ای یشتروط فی انتاج الشكل الرابع بحسب الكم

والکیف احد الامرین اما ایجاب المقدمتین مع کلیة الصغریٰ واما

اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیة احدهما وذلك لانه لو لا احدهما

لزم اما ان یکون المقدمتان سالبتین او موجبتین مع کون الصغریٰ

جزئیة او جزئیتین مختلفین فی الکیف وعلى التقادیر الثلاث یحصل

الاختلاف وهو دلیل العقم اما على الاول فلان الحق فی قولنا لا شئی

من الحجر بانسان ولا شئی من الناطق بحجر هو الايجاب ولو قلنا لا

شئی من الفرس بحجر کان الحق السلب واما على الثانی فلانا اذا قلنا

بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان کان الحق الايجاب ولو قلنا کل

فرس حیوان الحق کان الحق السلب واما علی الثالث فلان الحق فی

قولنا بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان هو الايجاب

ولو قلنا بعض الحجر لیس بحیوان جان الحق السلب ثم ان المصنف لم

یتعرض لبيان شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة لقلة الاعتداد بهذا

الشکل لکمال بعده عند الطبع ولم یتعرض ایضا لتناهی لا اختلاطات

لحاصلة من الموجهات فی شئی من الاشکال لا ربعة لطول الکلام فیها

وتفصیلها موقوف الی مطولات هذا الفن -

ترجمہ: یعنی شرط لگائی جاتی ہے۔ شکل رابع کے نتیجہ دینے میں باعتبار کم اور کیف کے دو چیزوں میں سے ایک کی یا تو موجب ہونا دونوں مقدموں کا ساتھ کلیہ کے مغری ہونے کے اور یا مختلف ہونا دونوں مقدموں کا کیف میں ساتھ ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے اور یہ اس لیے ہے۔ کہ اگر ان (شرطوں) میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو تو لازم آئے گا۔ یا تو دونوں مقدموں کا سالبہ یا موجبہ ہونا مغری کے جزئیہ ہونے کیساتھ یا (لازم آئے گا) دونوں کا جزئیہ ہونا جو کیف میں مختلف ہوں۔ اور تینوں تقدیروں پر اختلاف حاصل ہوگا۔ اور وہ (اختلاف) بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔ بہر حال پہلی تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول لاشی من الحجر بانسان الخ میں وہ موجبہ ہونا ہے۔ اور اگر ہم کہیں لاشی من الفرس نجر تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ اور بہر حال دوسری تقدیر پر پس اس لیے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان تو حق موجبہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کل فرس حیوان تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ اور بہر حال تیسری تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول بعض الحیوان انسان وبعض الجسم الخ میں وہ موجبہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں بعض الحجر لیس بحیوان تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ پھر بے شک مصنف نہیں درپے ہوئے۔ قسم رابع کے باعتبار جہت کے شرائط کو بیان کرنے کے بوجہ اس شکل کے کہ تھوڑا اعتبار کرنے کے طبیعت سے اور دور ہونے کی وجہ سے اور نیز نہیں درپے ہوئے ان اختلاطات کے نتائج کے جو موجهات سے حاصل ہونے والے

ہیں۔ اشکال اربع میں سے کسی شکل میں کلام کے لمبا ہونے کی وجہ سے اور اس کی تفصیل فن کی لمبی کتابوں کے سپرد ہے۔ شرح کی تقریر۔

ای مشتروط فی افتتاح شارح کی غرض اس قول میں چار باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کی شرائط کو بیان کیا ہے دوسری بات شکل رابع کی نتیجہ دینے والی شرائط کے دلائل کو بھی بیان کرنا ہے۔ تیسری بات شکل رابع کی ضرورت منہج کو بیان کیا ہے چوتھی بات دوا اعتراضات وارد ہو رہے تھے ان کے جوابات دیے ہیں۔

پہلی بات۔ شکل رابع میں نتیجہ دینے کے لیے دوا شرط ہیں۔ جن کو مانع الخلو کے طریقے پر ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلا امر: تو ہے۔ کہ دونوں مقدمے موجب ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو۔

دوسرا امر: یا مقدمتین مختلف ہوں لیکن ان میں سے کوئی ایک کلیہ ہو ان دونوں میں کوئی ایک امر پایا جائے گا یا دونوں پائے جائیں گے تو نتیجہ نکلے گا۔ اگر یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو پھر شارح ان کی وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ اگر ان کے ساتھ یہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ تو ان کے نتیجہ میں اختلاف آئے گا۔ اور نتیجہ میں اختلاف کا آنا یہ شکل کے بانجھ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اور شرائط کے نہ پائے جانے کی صورت اس کی تین صورتیں نکلتی ہیں۔

(۱) مقدمتین سالبہ ہوں اور صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو۔

(۲) مقدمتین موجبہ ہوں اور صغریٰ جزئیہ ہو۔

(۳) مقدمتین مختلف ہوں کیف میں لیکن جزئیہ ہوں یہ تین صورتیں جو اٹھ جانے کی نکلی ہیں۔ ان تینوں صورتوں میں نتیجہ صحیح نہیں نکلے گا۔ بلکہ اختلاف لازم آئے گا۔ کبھی تو نتیجہ موجبہ ہو کر صادق آئے گا۔ اور کبھی سالبہ ہو کر صادق آئے گا۔

تیسری بات۔ مثال کے ذریعے وضاحت کی ہے۔

پہلی صورت: نتیجہ کے اختلاف کی یہ ہے کہ دونوں مقدمتین سالبہ ہوں جیسے لاشنی من الحجر

بأنسان ولا شئ من الناطق بحج راس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان ناطق سچا آئے گا۔ اور اگر کبریٰ میں تھوڑی سی تبدیلی کر دیں کہ لاشی من الناطق کجر کی جگہ لاشی من الفرس کجر کہہ دیں۔ تو اس وقت نتیجہ سالبہ لاشی من الانسان وکل ناطق حیوان اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان حیوان سچا ہے۔

دوسری جانب کی نفی نہیں اور اگر یہاں کبریٰ میں تبدیلی کر کے کل فرس حیوان کہیں تو اس وقت نتیجہ سالبہ لاشی من الانسان بفرس سچا آئے گا۔

تیسری صورت :- اختلاف نتیجہ کی جب مقدمتین جزئیہ مختلف فی الکلیف ہوں جیسے بعض الحیوان انسان وبعض اللحم لیس حیوان اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان جسم سچا ہے۔ دوسرے بعض کی نفی نہیں اور اگر کبریٰ میں تبدیلی کر کے بعض اللحم لیس حیوان کہہ دیں تو اب سالبہ بعض الانسان لیس کجر سچا آئے گا۔

چو بات۔ دو اعتراضات اور ان کے جوابات۔

**سوال اول:** کہ مصنفؒ نے باقی اشکال مٹا دے کے ساتھ توجہ کی شرط لگائی ان کو بیان کیا تھا لیکن شکل رابع کے ساتھ باعتبار جہت کے شرط کو کیوں بیان نہیں کیا۔

جواب۔ شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے پانچ شرطیں تھیں۔ اور اس شکل رابع پر کسی کا اعتماد بھی نہیں تھا۔ اس لیے کہ یہ شکل اول سے بہت بعید ہے۔ اور باقی اشکال مٹا دے سے نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس کی طرف ضرورت نہیں پڑتی۔

**سوال:** مصنفؒ نے باقی اشکال مٹا دے میں کیف اور کم کے اعتبار سے جو شرط لگائی۔ ان کی وضاحت کی ہے لیکن جو باعتبار جہت کے اس کی وضاحت نہیں کی۔

جواب۔ شارح کہتا ہے کہ اس لیے نہیں کی کہ ان میں زیادہ تفصیل اور اس کتاب میں اتنی طوالت کی گنجائش نہیں رکھ سکتی ہے۔ دراصل اس شکل میں جہت کے اعتبار سے تقریباً پانچ شرطیں ہیں۔ جن کا ذکر شرح مطالع میں ہے۔ اسی طرح تفتنازائی نے قضا یا موجهات کے بعض کو بعض

کے ساتھ ملا کر رکر کے نتیجہ نکالنے کے شرائط کو بھی اس لیے نہیں بیان کیا کہ ان میں بہت زیادہ تفصیل۔ یہ چھوٹی سی کتاب اس کی گنجائش نہیں رکھتی۔ تفصیل بڑی کتابوں میں موجود ہے۔

**نتیجہ:** لیںٹج الضرورب المنتجة فی هذا الشكل بحسب احد الشرطین

السابقین ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الکبریات الاربع

والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية وضم الصغریین

السالبین الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم کلیتھا ای الصغرى

السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية فالاولان من هذه الضروب وهما

المولف من موجبتین کلیتین والمولف من موجبة كلية صغرى وموجبة

جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والبواقی المشتملة على السلب تنتج

سالبة جزئية فی جمیعھا الا فی صرب واحد وهو المركب من صغرى سالبة

كلية وكبرى موجبة كلية فانه ينتج سالبة كلية وفی عبارة المصنف تسامع

حيث توهم ان ما سوى الاولین من هذه الضروب ينتج السلب الجزئى وليس

كذلك كما عرفت ولو قدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولی والتفصیل

ههنا ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتین کلیتین والثانى من

موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والثالث من

صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية لیںٹج سالبة كلية والرابع عكس ذالك

والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة

جزئية صغرى وموجبة كبرى والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية

كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى وهذه الضروب

الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصیل فانه نافع فیما

سیجئى -

ترجمہ: جو اقسام اس شکل میں سابقہ دو شرطوں میں سے کسی ایک کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ

آٹھ ہیں۔ جو حاصل ہونے والی ہیں۔ صغری موجبہ کلیہ کو چاروں کبروں کے ساتھ ملانے سے اور

صغری موجبہ جزئیہ کو کبری سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور دو صغری سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبری موجبہ

عکس کے ساتھ ملانے سے اور صغری سالبہ کلیہ کو کبری موجبہ کے ساتھ ملانے سے پس ان آٹھ

اقسام میں سے پہلے دو اور وہ دو ایسے ہیں جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہیں۔ اور موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہیں۔ نتیجہ دیتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ اور باقی جو سلب پر مشتمل ہیں۔ ان کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ تمام اقسام میں مگر ایک قسم میں اور وہ قسم ہے۔ جو مرکب ہو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے پس بلاشبہ اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے۔ کیونکہ مصنفؒ نے وہم کیا ہے۔ کہ ان اقسام میں سے پہلی دو قسموں کے علاوہ جو اقسام ہیں وہ نتیجہ دیتی ہیں۔ سلب جزئی حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ تو پہچان چکا ہے۔ اور اگر مصنفؒ لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر دیتا تو بہتر ہوتا اور تفصیل یہاں یہ ہے۔ کہ اس شکل کی اقسام آٹھ ہیں۔ پہلی قسم دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور دوسری قسم موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے۔ ان دونوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اور تیسری قسم صغریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور چوتھی قسم اس کا عکس ہے۔ اور پانچویں قسم صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور چھٹی قسم سالبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور ساتویں قسم موجبہ کلیہ صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور آٹھویں قسم سالبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور یہ باقی پانچ قسموں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ پس تو اس تفصیل کو حفظ کر لے پس بلاشبہ یہ تفصیل نافع ہے۔ ان باتوں میں جو عنقریب آ رہی ہیں۔

**لیستہ الضرورہ** شارح کی غرض دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔ (۱) شکل رابع کی ضرورت منجہ کو بیان کرنا ہے۔ (۲) فی عبارتہ المصنف تسامح الخ میں شارح نے ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں۔ شکل رابع میں بھی حسب سابق عقلا سولہ احتمالات نکلتے ہیں لیکن شکل رابع کی شرطوں کے لحاظ سے ضرورت منجہ آٹھ بنتی ہیں۔

ضرب اول: جو مرکب ہے صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے۔

جیسے کل ناطق انسان و کل کاتب ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الانسان کاتب۔

ضرب ثانی: جو مرکب ہے صفری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے۔

کل انسان ناطق و بعض الحیوان انسان۔ نتیجہ۔ بعض الناطق حیوان

ضرب ثالث: جو مرکب ہے صفری موجبہ کلیہ سے اور کبری سالبہ کلیہ سے۔

کل انسان ناطق و لاشئ من الحجر بانسان۔ نتیجہ۔ بعض الناطق لیس نجر

ضرب رابع: جو مرکب ہو صفری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ جزئیہ سے۔

کل انسان حیوان و بعض الحجر لیس بانسان۔ نتیجہ۔ بعض الانسان لیس نجر۔

ضرب خامس: جو مرکب ہے صفری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے۔

بعض الحیوان انسان و لاشئ من الجماد حیوان نتیجہ بعض الانسان لیس یجماد۔

ضرب سادس: جو مرکب ہے صفری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے۔

لاشئ من الانسان نجر و کل ناطق انسان نتیجہ لاشئ من الحجر ناطق۔

ضرب سابع: جو مرکب ہے صغیر سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے۔

بعض الحیوان لیس بانسان و کل فرس حیوان نتیجہ بعض الانسان لیس بفرس۔

ضرب ثامن: جو مرکب ہے صفری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ سے۔

لاشئ من الفرس بانسان و بعض الصائل فرس نتیجہ بعض الانسان لیس بصائل۔

اس شکل کے نتیجے دینے والی ضرورت بمع امثله تفصیل کے ساتھ اگلے صفحہ پر دیئے گئے نقشہ میں

ملاحظہ کریں۔

### نقشہ شکل رابع

صفری      کبری      نتیجہ      مثال صفری      مثال کبری      مثال نتیجہ

موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حساس	کل ناطق انسان	بعض الحساس ناطق
------------	-------------	-------------	------------------	------------------	-----------------------

موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حيوان	بعض الحساس حيوان	بعض الحيوان حساس
-------------	-------------	-------------------	------------------------	------------------------

سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ	کل انسان حيوان	لاشئ من الحجر	بعض الحيوان ليس لحجر
-----------	------------	-------------------	------------------	----------------------------

سالہ جزئیہ	سالہ جزئیہ	کل انسان جسم	بعض الحيوان	بعض الجسم ليس بحيوان
------------	------------	-----------------	----------------	----------------------------

موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

سالہ کلیہ	سالہ جزئیہ	بعض الحيوان	لاشئ من الحجر	بعض الانسان
سالہ جزئیہ	<input type="checkbox"/>	انسان	بحيوان	ليس لحجر
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

سالہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالہ کلیہ	لاشئ من الحيوان	کل حساس حيوان	لاشئ من الحجر
موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	سالہ جزئیہ	بعض الحيوان	بعض الحيوان	بعض الحجر ليس بحساس
			ببحر	انسان	بحيوان



□ □ □ □ سالہ کلیہ

□ □ □ □ سالہ جزئیہ

سالہ جزئیہ    موجبہ کلیہ    سالہ جزئیہ    بعض    کل کاتب    بعض  
الانسان    حیوان    الحيوان  
لیس بکاتب    لیس بانسان

□ □ □ □ موجبہ جزئیہ

□ □ □ □ سالہ کلیہ

□ □ □ □ سالہ جزئیہ

وفی عبارة المصنف تسامح :- اس عبارت میں یزدی صاحب ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں۔

**سوال:** ماتن نے متن میں جزئیہ موجبہ ان لم یکن سلب والافسالیہ کی عبارت میں جو جزئیہ موجبہ کا لفظ کہا ہے۔ اس کا یہ کہنا درست نہیں بلکہ اس کو موجبہ جزئیہ کہنا چاہیے تھا۔ کیونکہ جزئیہ کی صورت میں پیچھے سے جب نتیجہ الموجبان کو ملائیں گے۔ تو مطلب یہ ہوگا۔ کہ پہلی دوسریوں کے علاوہ باقی تمام ضربوں میں اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالہ جزئیہ نکلے گا۔ اور اگر حرف سلب نہ ہو تو موجبہ جزئیہ نکلے گا۔ اور یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پہلی دوسریوں کے علاوہ باقی چھ ضربوں میں سے سب کا نتیجہ سالہ جزئیہ نہیں آتا بلکہ جمعی ضرب کا نتیجہ سالہ کلیہ آتا ہے۔

شارح یزدی کہتے ہیں۔ کہ اس کو موجبہ جزئیہ کی عبارت کہنی چاہیے۔ کیونکہ پھر مطلب یہ نکلتا

کہ تمام ضربوں میں جب حرف سلب نہ ہو تو نتیجہ موجب جزئیہ آئے گا۔ اور اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ آئے گا۔ اس میں تعین کہ سالبہ کلیہ آئے ہیں مسادس میں یا سالبہ جزئیہ آئے ہیں بقیہ ضرب خمسہ میں۔

**قوله** بالخلف: وهو في هذا الشكل ان يؤخذ فقيض النتيجة ويضم الي

احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الي ما يناقض المقدمة الاخرى وذلك

الخلف يجرى في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخامس دون

الباقي وقال المصنف في شرح الشمسية بجرى الخلف في السادس وهذا

صواب۔

ترجمہ: اور وہ (دلیل) اس شکل میں یہ ہے کہ لیا جائے گا۔ نقیض نتیجہ کو اور اس کو ملایا جائے گا۔ دو مقدموں میں سے کسی ایک کی طرف تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس وہ چیز آئے جو دوسرے مقدمے کے متنافی ہے۔ اور یہ دلیل خلفی پہلی دوسری تیسری چو۔ اور پانچویں ضرب میں جاری ہوتی ہے۔ نہ باتوں میں اور مصنف نے شرح خمسہ میں دلیل خلفی کی چھٹی ضرب جاری ہونے کا قول کیا ہے۔ اور وہ صواب ہے۔

**بالخلف:** شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات دلیل خلفی کو بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن ضرب میں یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ تیسری بات متن پر شارح نے اعتراض کیا ہے۔

(۱) پہلی دلیل: دلیل خلفی۔ شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے ایک دلیل خلفی ہے اور آگے ہر ایک قول میں ایک ایک دلیل کو بیان کریں گے۔

تو اس کا طریقہ باقی اشکال کے دلیل خلف سے تھوڑا سا مختلف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ہمارے نتیجہ کو مان لیں اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور نہ ارتقاغ نقیضین لازم آئے گا تو جب نقیض کو مان لو گے تو اس کو دونوں مقدمتین میں سے کسی ایک کے ساتھ ملائیں گے۔ کہ جس کے ساتھ شکل اول بن جائے تو اس کے بعد حد واسطہ کو اگر نتیجہ نکالیں گے پھر اس کا عکس لائیں

گے۔ تو وہ عکس جھوٹا لازم آئے گا اور یہ لازم ہے تو جب لازم کی نفی ہوئی تو ملزوم کی بھی نفی ہو جائیگی۔ تو یہ خرابی کہاں سے لازم آئی یہ نتیجہ کی نقیض سے لہذا ہمارے نتیجہ کو مان لو۔  
 دوسری بات۔ کن ضرب میں یہ طریقہ خلفی جاری ہوتا ہے۔ تو یہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ثالث اور رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ باقی میں جاری نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر ضرب اول۔ کل ناطق انسان وکل کاتب ناطق۔ نتیجہ: بعض الانسان کاتب۔  
 نقیض نتیجہ۔ لاشئ من الانسان کاتب۔

صغریٰ۔ کل ناطق انسان۔ کبریٰ۔ لاشئ من الانسان کاتب  
 نتیجہ۔ لاشئ من الناطق کاتب۔ عکس نتیجہ لاشئ من الکاتب ناطق۔  
 اور باقی میں بھی اسی طرح یعنی ضرب ثانی۔ رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ اور باقی میں جاری نہیں ہوتا ہے مثال کے طور پر۔

ضرب سادس۔ صغریٰ بعض الحيوان ليس بانسان۔ کبریٰ کل فرس حيوان۔ نتیجہ: بعض الانسان ليس بفرس۔ نقیض نتیجہ۔ کل انسان فرس۔

صغریٰ کل انسان فرس۔ کبریٰ کل فرس حيوان

نتیجہ۔ کل انسان حيوان عکس۔ بعض الحيوان انسان۔

تیسری بات۔ شارح یہ کہتا ہے کہ ماتن نے ہمسہ کی شرح السعدیہ میں یہ بیان کیا ہے کہ چھٹی صورت میں یہ طریقہ جاری ہوتا ہے تو یہ سہو ہے و مثالہ فی الحاویۃ المرقومہ۔

**قولہ** او بعکس الترکیب: وذلك اضما یجرى حیث یکون الکبریٰ موجبة

والصغریٰ کلیۃ والنتیجۃ مع ذلك قابله لانعکاس کما فی الاول والثانی

والثالث والثامن ایضا ان انعکست السالبة الجزئیۃ کما اذا کانت احدی

الخاصتین دون البواقی -

ترجمہ: اور یہ دلیل (سوا اس کے نہیں جاری ہوتی ہے جب کہ کبریٰ موجبہ اور صغریٰ کلیہ ہو اور نتیجہ اس کے ساتھ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ پہلی دوسری تیسری اور آخروں قسم میں

بھی اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے جیسا کہ جب وہ خاصہ میں سے ایک ہونہ کہ باقی۔

او بعکس الترتیب: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی دوسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن ضرب میں یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

دوسری دلیل: کہ شکل رابع کے مقدمات کی ترتیب کو بدل دیا جائے اس طرح یہ شکل اول بن جائے گی پھر نتیجہ نکالنے کے بعد نتیجہ کا عکس نکال لیا جائے۔

دوسری بات۔ یہ طریقہ کن ضرب میں جاری ہوتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ طریقہ اور دلیل صرف پہلی اور دوسری اور تیسری اور آٹھویں ضرب میں جاری ہوتی ہے اور باقی میں جاری نہیں ہوتا ہے۔ کبری موجبہ ہو اور منفی کلیہ ہوتا کہ شکل اول بنانے کے بعد شکل کی شرائط یعنی ایجاب منفی اور کلیہ کبری پائی جائیں اور پھر نتیجہ بھی ایسا ہو جو عکس کو قبول کرنے والا ہو سالبہ جزئیہ نہ ہو اگر سالبہ جزئیہ ہو تو پھر خالصتین میں سے ہو جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ کیونکہ خالصتین کے علاوہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ مثال کے طور پر جن میں جاری ہوتا۔ ضرب اول۔ کل ناطق انسان وکل کاتب ناطق نتیجہ بعض الانسان کاتب۔

منفردی کل کاتب ناطق کبری کل ناطق انسان نتیجہ کل کاتب انسان عکس بعض الانسان کاتب۔ مثال کے طور پر جن میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

ضرب رابع۔ منفردی کل انسان ناطق کبری لاشی من الحجر بانسان نتیجہ بعض الانسان لیس حجر۔ منفردی لاشی من الحجر بانسان کبری کل انسان ناطق۔ تو یہاں شکل اول کی شرط ایجاب الصغری نہیں پائی جاتی لہذا یہاں جاری نہیں ہوگا۔

تیسری بات: **سوال:** معترض کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ ثامن میں یہ طریقہ جاری ہو سکتا ہے تو بعض اوقات میں اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے تو سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تو لہذا آپ کا طریقہ

بعض صورتوں میں جاری ہوگا۔ اور بعض میں نہیں ہوگا۔

جواب۔ ہمارا یہ قاعدہ عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ یہ اس میں اس وقت جاری ہوگا جب مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالہ ہوں گے اور ان دونوں کا عکس کا آتا ہے۔

**نتیجہ:** لو بمعکس المتقدمین: فيرجع الى الشكل الاول ولا يجرى الا حيث

يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لنتعكس الى الكلية كما في الرابع

والخاص لا غير۔

ترجمہ: پس یہ لوٹ جائے گی۔ اول کی طرف اور نہیں جاری ہوگی۔ مگر جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ سالہ کلیہ ہوتا کہ اس کا عکس کلیہ آئے جیسا کہ چو۔ اور پانچویں قسم میں ہے نہ کہ ان کے علاوہ میں۔

**بمعکس المتقدمین:**

شارح کی غرض اس قول میں دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے تیسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔

تیسری دلیل عکس المتقدمین کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضرب میں جاری ہوتا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ عکس المتقدمین کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے دونوں مقدمین یعنی صغریٰ اور کبریٰ کا الگ الگ عکس نکالیں گے جس سے یہ شکل اول بن جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ آئے گا وہ درست ہوگا۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ صرف ان صورتوں میں جاری ہو سکتا ہے کہ جن صورتوں میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالہ کلیہ ہوتا کہ شکل اول بن سکے اور کلیتہً کبریٰ والی شرط پائی جائے یعنی ضرب رابع اور ضرب خاص میں جاری ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر ضرب رابع

کل انسان ناطق ولاشئ من الحجر بالنسان۔ نتیجہ: بعض الناطق ليس بحجر  
عکس مغری۔ بعض الناطق انسان۔ عکس کبری۔ لاشئ من الانسان بحجر۔ نتیجہ  
بعض الناطق ليس بحجر۔ اور باقی ضروب میں جاری نہیں ہوتا مثال کے طور پر۔ ضرب  
سادس۔

بعض الحيوان ليس بالنسان وکل فرس حيوان لعمدہ بعض الانسان ليس  
بفرس۔

عکس مغری بعض الحيوان ليس بالنسان عکس کبری۔ بعض الحيوان فرس یہاں  
اس لیے نہیں ہو سکا کہ شکل اول کی شرائط احباب المغری اور کلیت کبری نہیں پائی جارہی۔

**قولہ** او بالرد الى الثانی: ولا یجری الاحیث یكون المقدمتین مختلفتین

فی کیف والکبری کلیة والصغری شاملة للانکس کما فی الثالث والرابع

والخامس والسادس لہذا ان انعکست السالبة الجزئیة لا غیر۔

ترجمہ: اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی کسی جگہ مگر جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبری  
کلیہ اور مغری عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ تیسری چو پانچویں اور چھٹی قسم میں بھی ہے۔ اگر  
اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے نہ کہ اس کے علاوہ۔

او بالرد الى شارح کی غرض اس قول میں دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے چو دلیل کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

چوتھا طریقہ: ردالی الثانی ہے۔ شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی چو دلیل یہ ہے کہ شکل رابع  
کو شکل ثانی میں تبدیل کر دیا جائے۔ اس طرح کہ شکل رابع کے مغری کا عکس نکالنے سے وہ  
شکل ثانی بن جائے گی۔ پھر اس میں شکل ثانی کی شرائط پائی جانی چاہیے۔ تو جب نتیجہ نکالیں گے  
تو نتیجہ درست نکلے گا۔

دوسری بات۔ یہ دلیل کن ضروب میں جاری ہوتی ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ صرف ان ضروب

میں جاری ہوتا ہے کہ جن میں صغریٰ اور کبریٰ کیف کے اعتبار سے مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو یعنی ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور سادس میں جاری ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ضرب ثالث۔ لاشیٰ من الانسان نجر وكل ناطق انسان۔ نتیجہ: لاشیٰ من الحجر ناطق۔ عکس صغریٰ۔ لاشیٰ من الحجر بانسان۔ کبریٰ: کل ناطق انسان۔ نتیجہ: لاشیٰ من الحجر ناطق۔ اور باقیوں میں جاری نہیں ہوتا مثال کے طور پر ضرب رابع۔ کل انسان حیوان وبعض الحجر لیس بانسان۔ نتیجہ: بعض الحجر ان لیس نجر۔ عکس صغریٰ۔ بعض الانسان حیوان۔ کبریٰ: بعض الحجر لیس بانسان۔ تو یہاں اس وجہ سے جاری نہیں ہوتا کہ شکل ثانی کی کلیت الکبریٰ والی شرط نہیں پائی جاتی۔

**تذکرہ** بعکس الکبریٰ: ولا یجری الا حیث یكون الصغریٰ موجبة والکبریٰ

قابله للانعکاس ویكون الصغریٰ او عکس الکبریٰ کلیة وهذا الاخیر لازم

للاولین فی هذا الشکل فتدبر وذلك كما فی الاول والثانی والرابع والخامس

والسابع ایضاً ان انعکس السلب الجزئی دون البوائی۔

ترجمہ: اور یہ دلیل نہیں جاری ہوتی کسی جگہ مگر جہاں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغریٰ یا عکس کبریٰ کلیہ ہو اور یہ آخری (شرط) اس شکل میں پہلی دو کو لازم ہے۔ پس غور و فکر سے کام لے اور یہ جیسا کہ پہلی دوسری چو پانچویں اور ساتویں قسم میں بھی ہے۔ اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہونہ کہ باقی۔

**بعکس الکبریٰ**: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے پانچویں دلیل کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔ تیسری بات فتدبر کا لفظ ذکر کیا ہے تو اس سے بات کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ پانچویں دلیل ردالی الثالث ہے: شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی یہ پانچویں دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے کبریٰ کا عکس نکالیں گے تو اس سے شکل رابع شکل

ثالث بن جائے گی۔ پھر اس کے بعد جو نتیجہ نکالیں گے وہ درست ہوگا۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ دلیل ان ضرب میں جاری ہوگی جہاں شکل ثالث کی شرائط پائی جائیں یعنی جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغریٰ یا کبریٰ میں سے کسی ایک کا عکس کلیہ ہو۔ اس لیے یہ دلیل صرف ضرب اول اور ضرب ثانی کو لازم ہے اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس کی بعض صورتوں میں جاری ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں جاری نہیں ہوتا۔

تیسری بات۔ اس سے لزوم کی نفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کبریٰ موجبہ ہو اور ممکنہ میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا۔

### متن کی تقریر۔ ضابطہ

یہاں سے مصنف اب ایک مختصر سی بات بیان کر رہے ہیں کہ ماقبل کے اندر اشکال کے لیے جو شرائط بیان کی ہیں تو ب ان کو ایک ضابطے کے اندر بیان کر رہے ہیں کہ وہ ضابطہ جس قضیہ افتزانی کے اندر لگائیں گے تو نتیجہ درست آئے گا۔

وہ ضابطہ یہ ہے کہ دو باتوں میں سے ایک بات کا ہونا ضروری ہے مآخذ اخلو کے طریقے پر۔ کہ ان میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور دونوں باتیں جمع تو ہو سکتیں ہیں لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں باتیں نہ ہوں۔ ان میں سے پہلی بات یہ ہے کہ جب حد واسطہ موضوع ہو تو اس میں عموم ہو یعنی جس قضیہ کے اندر حد واسطہ موضوع بن رہا ہو تو وہ قضیہ کلیہ ہو یعنی وہاں تمام افراد پر حکم لگ رہا ہو۔ بعض افراد ان میں سے ایسے نہ ہوں کہ جن کے پر حکم نہ لگ رہا ہو۔ پھر اس کے ساتھ دو باتوں میں سے ایک بات کا ہونا ضروری ہے علی سبیل مآخذ اخلو کہ یا تو حد واسطہ کا اصغر کے ساتھ ملاقات ہو یعنی اصغر حد واسطہ کے لیے یا حد واسطہ اصغر کے لیے بالفعل ثابت ہو۔ امکان نہ ہو باقی تیرہ میں سے کوئی بھی ہو دوسری بات یہ ہے کہ حد واسطہ کا اکبر پر حمل ہو ایجاباً۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ جہاں حد اکبر موضوع ہو تو وہاں اس میں عموم ہو یعنی جس قضیہ کے اندر



حد اکبر موضوع ہو تو وہ کلیہ ہو۔ یعنی تمام افراد پر حکم لگ رہا ہو۔ بعض افراد ایسے نہ ہوں کہ جن پر حکم نہ لگ رہا ہو۔ اور وہاں دونوں قضیوں کا کیف میں اختلاف ہو یعنی اگر ایک قضیہ موجب ہو تو دوسرا سالب ہو اور اگر ایک سالب ہو تو دوسرا موجب ہو۔ اور اس کے لیے ایک اور بات کا ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ وہاں جہت میں بھی مٹا قاعدہ ہو یعنی ایک قضیہ خارج میں جس کیفیت کے ساتھ حکم ہے تو دوسرا اس جہت کے ساتھ حکم ہو کہ جو اس کے متافی ہو جیسے اگر ایک ضرورت کے ساتھ حکم ہے تو دوسرا امکان کے ساتھ اور اگر ایک دوام کے ساتھ تو دوسرا غلطیت کے ساتھ۔

شرح کی تقریر۔

**نکات** ضابطہ شرائط الاربعہ اس قول میں دو باتیں بیان کرنی ہیں ایک بات شارح نے بیان کی ہے اور ایک بات خارج سے بیان ہوگی۔

پہلی بات۔ شارح نے ضابطہ کا مطلب بیان کیا ہے کہ ضابطہ وہ امر ہے کہ جس کی اگر قیاس اقتراں حملی میں رعایت رکھی جائے تو نتیجہ درست ہوگا اور ان تمام شرائط پر مشتمل ہوگا جو گزر چکی ہیں۔

دوسری بات۔ یہ خارجی ہے کہ ضابطہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے۔

تو ضابطہ کا لغوی معنی یہ ضبط مضبوط سے ہے جس کے معنی ہیں حفاظت کرنا۔ اور ضابطہ میں تاہ و معنوں کے لیے ہے ایک یہ کہ یہ تاہ نقل کے لیے ہے یعنی یہ پہلے وصف تھا تو اسکو اسمیت کی طرف منتقل کر دیا۔ یعنی فاعل الوصف الی الاسمیت۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ تاہ مبالغہ کے لیے ہے کہ جیسے علامۃ میں تاہ مبالغہ کے لیے ہے۔ تو یہاں اس کا مطلب ہوگا بہت زیادہ حفاظت کرنے والا۔ یعنی یہ بھی تمام شرائط کو احاطے میں لے لیتا ہے۔

اصطلاحی تعریف۔ الضابطۃ ہی الامر الکلی الذی ینطبق علی جمیع افراد الموضوع

**توضیح** انہ لاہد۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے۔ کہ لا بد لزوم کے لیے نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بعد آگیا ہے تو اب احدا الامرین ضروری ہے۔

**نوٹ** اصطنع عموم موضوعیۃ۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات عموم موضوعیۃ الاوسط کا مطلب بیان کیا ہے اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن اشکال کی کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

تو پہلی بات متن کی تقریر میں تفصیلاً گزر چکی ہے۔

دوسری بات۔ کہ یہ فعل اول کے کبریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ وہاں حد اوسط موضوع ہوتا ہے اور وہ قضیہ بھی ہوتا ہے۔ اور فعل ثالث کے دونوں مقدمین میں سے کسی ایک میں کیونکہ فعل ثالث میں حد اوسط دونوں میں موضوع ہوتا ہے اور فعل رابع کی ضرب اول۔ ضرب ثانی۔ ضرب ثالث۔ ضرب رابع۔ ضرب سابع اور ضرب ثامن کے کبریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان تمام میں حد اوسط موضوع ہوتا ہے اور یہ کلیہ ہوتے ہیں۔

**نوٹ** مع ملاحظۃ فلا صغر۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات مع ملاحظۃ لا صغر کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ کن کن اشکال کے کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے تیسری بات دو اعتراضات کیے تھے تو شارح نے ان کے جوابات بیان کیے ہیں پہلی بات متن کی تقریر میں گزر چکی ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ فعل اول کی صغریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ وہاں ایجاب ہوتا ہے اور اسی طرح فعل ثالث کے صغریٰ میں اور اسی طرح فعل رابع کی ضرب اول اور ضرب ثانی میں اور ضرب رابع و سابع کے صغریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان تمام میں ایجاب ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ ماتن پر اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے مع ملاحظۃ لا صغر بالفعل کہا ہے جب کہ آپ نے فعل رابع کی شرط ایجاب کے ساتھ بالفعل کی قید نہیں لگائی بلکہ فقط ایجاباً شرط ہے۔

جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ وہاں اگرچہ ہم نے صراحۃً نہیں لگائی لیکن ضمناً بالفعل کی قید لگائی کیونکہ مطلقاً ذکر کیا تھا۔

**سوال ثالث** کہ جب وہاں ضمناً قید معلوم ہوئی تو یہاں پر بھی ضمناً لگاتے۔

جواب۔ وہاں پر ضمننا لگائی اور یہاں پر صراحٹا لگائی ہے۔ کہ بلاغت کے نقطے پر عمل ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ التصريح بما علم ضمننا ہے۔

**توضیح**۔ اوجملہ علی الاکبر۔ اس قول میں شارح نے چھ باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی حملہ علی الاکبر کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن اشکال کی کن ضرب میں جاری ہوتا ہے چھ بات یہ بیان کی ہے کہ یہاں تک کن کن اشکال کی طرف اشارہ ہوا ہے پانچویں بات ایک اعتراض کا جواب ہے اور چھٹی بات شارح نے دوسرے شارحین پر اعتراض کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ حملہ علی الاکبر کا مطلب یہ ہے کہ حد واسطہ محمول ہو اور اکبر موضوع تو حد واسطہ کا اکبر پر ایجاب حاصل ہو رہا ہے۔

دوسری بات۔ معترض کہتا ہے کہ ماتنؒ نے متن میں حملہ علی الاکبر کے ساتھ ایجاب کی قید نہیں لگائی جب کہ شارح نے شرح میں اس کے ساتھ ایجاب کی قید کیوں لگائی ہے۔

جواب۔ شارح جواب دیتا ہے کہ ماتنؒ نے متن کی تقریر میں مطلق حمل کا لفظ ذکر کیا ہے اور اس کا مطلب ایجاب ہوتا ہے اور سلب کا مطلب سلب الحمل ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ حملہ علی الاکبر والا طریقہ شکل رابع کی ضرب اول۔ ثانی۔ ثالث۔ حامن کے کبریٰ میں پایا جاتا ہے اور شکل رابع کی پہلی اور دوسری ضرب میں دونوں شقیں پائی گئیں یعنی مع ملاقاتہ لہذا صغرا اور حملہ علی الاکبر۔ تو یہ علی سبیل ماتنہ الخلو ہے۔

چھ بات۔ تو شارح کہتا ہے کہ یہاں تک شکل اول کی تمام ضرب کی طرف اشارہ ہو گیا ہے اور شکل ثالث کی بھی تمام ضرب کی طرف۔ اور شکل رابع کی چھ ضرب کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ پانچویں بات۔ معترض کہتا ہے کہ ماتنؒ کو متن میں مع ملاقاتہ لہذا صغرا اول اکبر کہنا چاہیے تھا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

جواب۔ اس کا شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ مع ملاقاتہ لہذا صغرا اول اکبر اس لیے نہیں کہ اکہ ملاقات

اور حمل میں فرق ہے کیونکہ ملاقات عام ہے کہ چاہے حد اوسط کا حمل ہو یا صفر پر یا صفر کا حمل ہو حد اوسط پر جب کہ حمل خاص ہے۔ کہ اکبر پر حد اوسط کا حمل ہو۔ تو اگر ماتن مع ملاقات لہذا صفر اولاً کبر کہتا تو دو خرابیاں لازم آتیں۔ ایک خرابی تو یہ کہ شکل اول کی ایک ضرب جو مرکب ہے صغریٰ سالبہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے تو وہ منہج ہو جاتی حالانکہ ہم اس کو ساقط کر چکے ہیں اور دوسری خرابی یہ لازم آتی کہ شکل ثالث کی ایک ضرب جو کہ مرکب ہے صغریٰ سالبہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے وہ منہج ہو جاتی۔ حالانکہ ہم اس کو ساقط قرار دے چکے ہیں۔

چھٹی بات۔ شارح دوسرے بعض شارحین پر چوٹ کرتے ہوئے اور اپنی بڑھائی بیان کرتے ہوئے کہ یہ مقام بہت مشکل ہے جو کہ دوسروں پر اشتہہ لگا ہے جب کہ میں نے اس کو حل کر لیا ہے۔

**قولہ:** واملن عموم موضوعیۃ۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات عموم موضوعیۃ کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات یہ بیان کیا ہے کہ یہ کن اشکال کی کن ضروب میں پایا جاتا ہے۔ تیسری بات کہ یہاں تک کن اشکال کی شرطوں کی طرف اشارہ ہوا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے عموم موضوعیۃ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جس قصبے میں حد اکبر موضوع بن رہا ہو تو وہ عام ہو یعنی کلیہ ہو حکم تمام افراد پر لگ رہا ہو بعض افراد ایسے نہ ہوں کہ جن پر حکم نہ لگ رہا ہو اور وہاں دونوں مقدمتین میں اختلاف فی الکلیف ہو۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ شکل ثانی کی تمام ضروب میں پایا جاتا ہے اور شکل رابع کی ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور سادس میں جاری ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ کہ یہاں تک شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط جو کم۔ کیف۔ جہت کے اعتبار سے تھیں ان کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور شکل ثانی اور رابع کی کم اور کیف والی شرائط کی طرف اشارہ ہوا ہے لیکن جو جہت کے اعتبار سے تھیں ان کی طرف اشارہ نہیں ہوا ہے۔ اور اس کی طرف

اشارہ قولہ مع منافاة الخ سے کیا۔

قولہ مع منافاة۔ اس قول میں شارح نے کل پانچ باتیں بیان کی جائیں گی۔ چار باتیں شارح نے بیان فرمائیں ہیں اور ایک خارجی ہے۔

پہلی بات جہت کے اعتبار سے ایک اور شرط بیان کی ہے۔ دوسری بات خارجی ہے تیسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے چوتھی بات اس تیسری شرط کے جو باعتبار جہت کے اس کے وجود اور عدم کو بیان کیا ہے پانچویں بات ان دو دعووں کو دلیل سے بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ کہ شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں بیان کی تھیں تو اس کے لیے ایک اور شرط بھی باعتبار جہت کے ہے وہ یہ ہے کہ جب ایک قضیہ کسی کیفیت کے ساتھ محکیف ہو تو شارح کہتا ہے کہ دوسرا قضیہ ایسی کیفیت کے ساتھ محکیف ہو جو کہ اس کے منافی ہو مثلاً اگر ایک قضیہ ضرورت کے ساتھ محکیف ہو تو دوسرا امکان کے ساتھ مقید ہو اور اگر ایک دوام کے ساتھ مقید ہو تو دوسرا فعلیت کے ساتھ مقید ہونا ضروری ہے۔

دوسری بات شارح کی تعبیرات کی وجہ: جس کو سمجھنے سے پہلے تین تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی تمہیدی بات یہ ہے کہ اشکال اربعہ میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ کبھی اصغر موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔ اور اسی طرح اکبر بھی کبھی موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔ اور حد واسطہ بھی کبھی موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔

دوسری تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ اصل وضع کے اعتبار سے اصغر موضوع ہے اور اکبر محمول ہے اور حد واسطہ بین بین ہے۔

تیسری تمہیدی بات یہ ہے کہ شارح نے یہ تعبیرات کی ہیں کہ حد واسطہ کی نسبت ہوتی ہے ذات اصغر کی طرف اور کبھی حد واسطہ کی نسبت ہوتی ہے وصف اکبر کی طرف۔ اور اصغر اور اکبر کی کبھی کبھی نسبت ہوتی ہے وصف حد واسطہ کی طرف۔

مہملہ۔ شارح نے یہ تعبیرات کیوں کی۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں شارح نے کہا کہ حد واسطہ کی

نسبت ذات اصغر کی طرف تو وہاں چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے وہ موضوع ہے تو اس لیے ذات کہہ دیا اور جہاں حد واسطہ کی نسبت وصف اصغر کی طرف کہا تو وہاں چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے تو وہ موضوع نہیں ہے اس لیے وصف کہہ دیا۔

تیسری بات :- **سوال** - منافات یہ تقاض کا نام ہے اور تقاض کے لیے وحدت موضوع شرط ہے جب کہ یہاں ایک قضیہ میں اصغر کوئی اور ہوتا ہے اور دوسرے قضیہ میں اکبر کوئی اور ہوتا ہے جب کہ دونوں موضوع ہیں۔

جواب - کہ ہم اس کے دونوں طرفوں کو فرض کر لیں گے کہ وہ ایک ہیں۔

چو بات - شارح کہتا ہے کہ اس تیسری شرط کا دار و مدار پہلی دو شرطوں پر ہے وجود اور عدم کے اعتبار سے۔ یعنی اگر وہ دو شرطیں پائی گئیں تو منافات بھی پائی جائے گی اور پھر نتیجہ بھی درست آئے گا۔ اور اگر وہ دو شرطیں نہ پائی گئیں تو پھر یہاں منافات بھی نہیں ہوگی جس کی وجہ سے نتیجہ بھی نہیں آئے گا۔

پانچویں بات - اب اس بات میں اشارہ ان دو دعووں کو ثابت کرے گا جو کہ گزشتہ بات میں گزر چکی ہیں۔ ان میں سے پہلا دعویٰ وجود کے اعتبار سے ہے کہ اگر ماقبل والی شرطیں پائی گئیں تو یہ شرط پائی جائے گی مثلاً۔ اس سے پہلے شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے اور کیف کے اعتبار سے شرط کو ذہن میں رکھو۔ اگر صغریٰ دائمہ ہو یعنی دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ ہو۔ اور کبریٰ ممکنین کے علاوہ باقی گیارہ میں سے کوئی بھی ہو کیونکہ دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ بھی نکل گئے۔ تو یہاں منافات ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ شکل ثانی کے لیے کیف کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ دونوں مختلف فی الکیف ہوں جیسے صغریٰ دائمہ مطلقہ یا ضروریہ مطلقہ ہو تو انہیں دوام ہوتا ہے کیونکہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں کہ ضرورت کو دوام لازم ہے تو اس میں دوام ہوگا اور کیف کے اعتبار سے یہ موجب ہوگا تو یہ دوام الايجاب ہو جائے گا۔ اور کبریٰ میں ان گیارہ قضایا میں سے سب سے اعم مطلقہ عامہ ہو۔ تو مطلقہ عامہ میں فعلیہ کی قید ہوتی ہے اور یہ کبریٰ سالبہ ہوگا تو اس میں سلب الفعلیہ

ہو جائے گا اور دوام الایجاب فعلیۃ السلب میں منافاة پائی جاتی ہے لہذا یہ نتیجہ دے گا تو جب سب سے اعم میں منافاة پائی جائے گی تو اخص میں بھی منافات پائی جائے گی اس لیے قانون ہے کہ ان منافی لاعم منافی الاخص۔ اور اگر کبریٰ ان قضایا میں سے ہو کہ جن کا عکس مستوی آتا ہے اور صغریٰ جس میں سے بھی سوائے ممکنین کے۔ مثلاً کبریٰ ضروریہ مطلقہ ہو اور صغریٰ مطلقہ عامہ ہو تو ایک میں ضرورۃ الایجاب ہوگا اور ایک میں فعلیۃ السلب ہوگا اور ان میں منافاة ہے۔

اور اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ ہو تو ایک میں امکان الایجاب ہوگا اور اس میں حد واسطہ کے وصف کی نسبت ذات اصغر کی طرف ہوگی۔ اور ایک میں ضرورۃ السلب ہوگا اور اس میں حد واسطہ کے وصف کی نسبت وصف اکبر کی طرف ہوگی تو اب یہ مشروطہ میں تو ظاہر کیونکہ اس میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے جب تک ذات موضوع متصف ہوتا ہے وصف عنوانی کے ساتھ۔ لیکن ضروریہ میں تو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے جب تک ذات موضوع موجود ہوتی ہے تو اب اس میں منافاة متحقق نہیں ہو سکے گی۔

تو شارح نے اس میں منافاة کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ محمول یہ ذات کو لازم ہے اور ذات یہ وصف کو لازم ہے تو اب محمول وصف کو لازم ہو جائے گا کیونکہ قانون ہے کہ لازم الام لازم لازم۔ اور اسی طرح اگر کبریٰ میں ممکنہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہوگا تو ایک قضیہ میں ایجاب الامکان ہوگا اور ایک میں سلب الضرورۃ ہوگا اور ایجاب الامکان اور سلب الضرورۃ میں منافاة ظاہر ہے۔

یہ تو دعویٰ ایجابی کی مثالیں تھیں۔ اب دعویٰ سلبی کی مثالیں سمجھیں۔

دعویٰ سلبی ہمارا یہ تھا کہ اگر شکل ثانی کی ان دونوں شرطوں میں کوئی ایک جو جہت کے اعتبار سے تھیں نہ پائی جائیں تو یہ منافات والی شرط بھی نہیں پائی جائے گی۔ مثلاً صغریٰ دائرہ بھی نہ ہو اور کبریٰ ان قضایا میں سے بھی نہ ہو کہ جن کا عکس مستوی آتا ہے بلکہ ان میں سے ہو کہ جن کا عکس مستوی نہیں آتا۔ تو صغریات میں سے سب سے اخص مشروطہ خاصہ ہے اور کبریات میں سے سب سے اخص دقتیہ ہے۔ تو ایک میں ضرورۃ الایجاب لا دائماً ہوگا اور دوسرے میں ضرورۃ

اسلب فی وقت معین لادائماً ہوگا اور ان میں اختلاف منافقہ نہیں ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ وقت ان اوقات کے علاوہ ہو کہ جن میں وہ وصف عنوانی موضوع کے لیے ثابت ہے۔ تو جب انحصار میں منافقہ کی نفی ہوگئی تو اعم میں بھی منافقہ کی نفی ہو جائے گی۔

اور اگر صغریٰ تو ممکنہ ہو لیکن کبریٰ نہ ضروریہ ہو نہ شرط ہو بلکہ باقی قضایا میں سے ہو تو ان میں سے انحصار دائرہ مریدہ خاصہ اور وقلیہ ہیں۔ تو ایک میں امکان الایجاب ہوگا اور دوسرے قضیے میں سلب دوام السلب ہوگا جب تک ذات موضوع موجود ہے یا دوام السلب ہوگا جب تک ذات موضوع متصف ہے وصف عنوانی کے ساتھ لادائماً یا ضرورۃ السلب فی وقت معین لادائماً ہوگا اور ان میں منافقہ نہیں ہے اگر کبریٰ تو ممکنہ ہو لیکن صغریٰ ضروریہ نہ ہو بلکہ باقی قضایا میں سے ہو اور ان میں سے انحصار شرطہ خاصہ اور دائرہ ہیں اور ایک نہیں امکان الایجاب ہوگا اور دوسرے میں ضرورۃ السلب بحسب الوصف لادائماً ہوگا یا دوام السلب مادام ذات الموضوع ہوگا اور ان میں منافقات نہیں ہے۔

متن کی تقریر۔

فصل الشرطی من الاقتضائی الی فی تفصیلها طول الخ

یہاں متن میں چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس اقتضائی کی تعریف کی ہے۔ دوسری بات اس کی شکل و صورت کو بیان کیا ہے۔ تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ اس میں بھی اشکال اربعہ جاری ہوئی ہے۔ چوتھی بات یہ بیان کی ہے کہ اس میں طوالت ہے اس لیے ان کی مثالوں وغیرہ کو بیان نہیں کیا۔

پہلی بات۔ قیاس اقتضائی کی تعریف یہ ہے کہ جس میں عینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو۔ دوسری بات۔ یہ بیان کیا ہے کہ قیاس اقتضائی کی کیا صورت ہوگی تو اس کی پانچ صورتیں ہیں۔ (۱) کہ قیاس اقتضائی دو مفصلوں سے مرکب ہوگا (۲) دو مفصلوں سے مرکب ہوگا۔ (۳) ایک حملیہ اور ایک متعلیہ سے مرکب ہوگا۔ (۴) ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا۔ (۵) ایک متعلیہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا۔



تیسری بات۔ یہ بیان کی ہے کہ ما قبل کے اندر جو اشکال اربعہ کو بیان کیا تھا تو وہ صحیحہ اس کے اندر بھی جاری ہوتی ہیں۔

چو بات۔ یہ بیان کی ہے کہ ان اشکال اربعہ کی تفصیل میں طول ہے اس لیے ان کو بیان نہیں کیا۔

### شرح کی تقریر۔

**قولہ** من متصلتین: اس قول میں صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ قیاس شرطی اقترانی جو مرکب ہو دو مفصلوں سے اس کی مثال دی ہے چنان کہ انت الشمس طالع لاناہار موجود۔

دکھا کاں اناہار وجوداً العالم مفصّل۔ نتیجہ کلما کانت الشمس طالعاً العالم معین۔

**قولہ** منفصلتین۔ اس قول میں شارح نے صرف اس قیاس شرطی کی مثال دی ہے جو مرکب ہو دو مفصلوں سے جیسے اما ان یکون العدد زوجاً واما ان یکون فرداً۔ واما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد۔

نتیجہ۔ اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فرداً

**قولہ** او حملیہ او متصلہ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال دی ہے کہ جو مرکب ایک حملیہ اور متصلہ سے۔ مگر خواہ پہلا حملیہ ہو یا دوسرا حملیہ ہو جیسے کلما کان هذا الشئ انساناً فهو حیوان وکل حیوان جسم۔ نتیجہ کلما کان هذا الشئ انساناً کان جسماً هذا انسان وکلما کان انساناً کان حیواناً نتیجہ هذا حیوان

**قولہ** او حملیہ و منفصلہ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو حملیہ اور منفصلہ سے جیسے هذا عدد و دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او یکون فرداً نتیجہ هذا اما ان یکون زوجاً او فرداً

**قولہ** او متصلہ و منفصلہ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال

بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو متعلقہ اور منفصلہ سے جیسے کلمہ کان هذا الشئ ثلاثہ عدد دائماً اما ان يكون العدد زوجا او يكون فرداً نتیجہ کلمہ کان هذا الشئ ثلاثہ فهو اما ان يكون زوجا او فرداً۔

**قولہ :** ویستفاد۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ قیاس اقتزائی حملی کے اندر بھی اسی طرح اشکال اربعہ جاری ہوں گی جیسے ما قبل میں گزر چکی ہیں۔ لیکن تھوڑا فرق یہ ہے کہ یہاں پر جو ایک جزء مشترک ہوگا وہ حد اوسط ہوگا۔ اب اگر یہ دونوں میں محکوم بہ ہو تو یہ شکل ثانی ہے اور اگر دونوں میں محکوم علیہ ہو تو یہ شکل ثالث ہے اور اگر مغری میں محکوم بہ ہو اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہو تو یہ شکل اول ہے۔ اور اگر مغری میں محکوم علیہ ہو اور کبریٰ میں محکوم بہ ہو تو یہ شکل رابع ہے۔

**قولہ :** وفی تفعلیہا۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ یہ کہ ان پانچ صورتوں کی اشکال اربعہ میں بہت طوالت اس لیے ان کو بیان نہیں کیا۔ متن کی تقریر۔

**فصل الاستثنائی ینتج الی مرجعہ الی استثنائی واقتزائی**

یہاں متن میں چار باتیں مانتے نے بیان کی ہیں پہلی بات قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے۔ دوسری بات اس کا نتیجہ کیا ہوگا تیسری بات قیاس خلف کا مطلب بیان کیا ہے چوتھی بات قیاس خلف کا مرجع بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ قیاس استثنائی کی تعریف۔

قیاس استثنائی: وہ قیاس ہے کہ جس میں بحیثیت نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔

دوسری بات۔ اس کا نتیجہ کیا ہوگا تو اس میں ابتدا و صورتیں بنتی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ یہ مرکب ہو ایک حملیہ اور متصلہ سے دوسری صورت یہ ہے کہ ایک حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو۔ تو اب پہلی صورت میں اس کی چار صورتیں پیدا ہوتی ہیں اب وہ کون سی ہیں اور نتیجہ کیوں ہیں ان

کی وجہ شرح میں آئے گی۔

اور دوسری ضرورت میں اسکی تین قسمیں ہیں کہ یا تو مفصلہ ھیکچہ ہوگا یا مانعہ اخلو ہوگا یا مانعہ الجمع ہوگا اگر ھیکچہ ہو تو اسکی چاروں صورتیں مٹج ہوں گی اور اگر مفصلہ مانعہ اخلو اور مانعہ الجمع ہوں تو ان کی دو صورتیں مٹج ہیں اور دو غیر مٹج ہیں جو کہ شرح کی تقریر میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

تیسری بات۔ قیاس خلف کا مطلب بیان کیا ہے کہ قیاس خلف کہتے ہیں

ما بقصد بہ الہات المطلوب بابطال لقیضہ: یعنی قیاس خلف وہ ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے مطلوب کو ثابت کرنے کا قصد کیا جائے اس کی نقیض کو باطل کرنے کے ساتھ۔

چو بات۔ ماتن کہتے ہیں کہ قیاس خلف کے اندر دو قیاس ہوتے ہیں یا قیاس خلف کا مرجع دو قیاس ہیں اور وہ قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی ہیں۔

شرح کی تقریر

**قولہ:** الاستثنائی القیاس: اس قول میں شارح نے کل چھ باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات۔ اس میں اشارہ نے قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے۔ اور وہ قیاس استثنائی جو مرکب ہو حملیہ اور متصل سے تو اسکی بیان کیا ہے تو شارح نے قیاس استثنائی کی تعریف یہ کی ہے۔

حوالہ مذی کیونکہ المعجزہ فیہ عادت۔ تو یہ قیاس استثنائی حملیہ اور متصل سے مرکب ہوگا۔ اور حملیہ اس قسم کا ہوگا کہ اس میں شرطیہ متصل کے دونوں جزوں میں سے کسی ایک جز کے عین کا استثناء ہوگا یا کسی ایک جز کی نقیض کا استثناء ہوگا تو وہ دوسرے کے عین کا نتیجہ دے گا یا نقیض کا نتیجہ دے گا۔

دوسری بات۔ اس میں شارح یہ کہتا ہے کہ اس صورت میں چار احتمالات پیدا ہوتے ہیں (۱) وضع مقدم (۲) رفع مقدم (۳) وضع تالی (۴) رفع تالی۔

توان میں سے دو احتمالات مٹج ہیں ایک وضع مقدم اور ایک رفع تالی وضع مقدم وضع تالی نتیجہ دے گا اور رفع تالی یہ رفع مقدم نتیجہ دے گا۔

تیسری بات۔ اس میں شارح نے دلیل بیان کی ہے کہ جو دو صورتیں مٹج ہیں وہ کیوں مٹج ہیں اور

وجود صورتیں غیر متج ہیں وہ کیوں ہیں تو اس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔  
 پہلی تمہیدی بات۔ کہ مقدم یہ ملزوم ہے اور تالی لازم ہے۔

دوسری تمہیدی بات۔ دو قانون ہیں پہلا قانون یہ ہے کہ وجود الملزوم معلوم وجود الملازم کہ ملزوم کا وجود یہ لازم کے وجود کو مستلزم ہے لیکن ملزوم کا منفي ہونا لازم کے منفي ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ اور دوسرا قانون یہ ہے کہ انقضاء اللازم يستلزم انقضاء الملزوم کہ لازم کا منفي ہونا ملزوم کے منفي ہونے کو مستلزم ہے لیکن لازم کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہے اب ہم نے کہا کہ وضع مقدم یہ صورت متج ہے یہ وضع تالی نتیجہ دے گا اس لیے کہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہے اور وجود ملزوم یہ مستلزم ہوتا ہے وجود الملازم کو جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود

اور رفع تالی یہ صورت بھی متج ہیں یہ رفع مقدم نتیجہ دے گا اس لیے کہ لازم کا انقضاء ملزوم کے منفي ہونے کو مستلزم ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة اور وضع تالی یہ صورت غیر متج ہے یہ وضع مقدم نتیجہ نہیں دے گا اس لیے کہ لازم کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار موجود

اور رفع مقدم غیر متج ہے یہ وضع تالی نتیجہ نہیں دے گا اس لیے کہ ملزوم کا منفي ہونا لازم کے منفي ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس ليس بطالعة۔

چو بات۔ شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ متصل کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ۔ تو ان میں سے یہ کون سی قسم ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ متصل لزومیہ ہے کیونکہ لزومیہ کے اندر ہی لزوم ہوتا ہے جب کہ اتفاقیہ کے اندر لزوم نہیں ہوتا وہاں تو وہ قضایا اتفاقاً جمع ہو جاتے ہیں۔

پانچویں بات۔ شارح نے پانچویں بات یہ بیان کی ہے کہ منفصلہ کی دو قسمیں عنادیہ اور اتفاقیہ

تو یہاں عناد یہ مراد ہے۔

چشمی بات۔ شارح نے ان قیاس استثنائی کی وضاحت کی ہے کہ جو ایک منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو۔ پھر منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ۔ مانعہ اخلو۔ مانعہ الجمع۔

تو جو حقیقیہ اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں بھی چار احتمالات پیدا ہوتے ہیں اور چاروں منتج ہوں گے۔ اور جو مانعہ اخلو اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں دو احتمالات منتج ہوں گے ایک یہ کہ رفع مقدم یہ نتیجہ دے گا وضع تالی۔ اور رفع تالی یہ نتیجہ دے گا وضع مقدم اس لیے کہ یہاں دونوں کا اٹھنا محال ہے۔ اور جو مانعہ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں بھی دو احتمالات منتج ہوں گے ایک یہ کہ وضع مقدم یہ نتیجہ دے گا رفع تالی۔ اور وضع تالی یہ نتیجہ دے گا رفع المقدم۔ اس لیے کہ دونوں کا جمع ہونا ممنوع ہے۔

**قوله:** وضع المقدم ورفع التالی: اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کے احتمال منقہ کو بیان کیا ہے کہ جو ایک متعلقہ اور حملیہ سے مرکب ہو جیسے ان کا هذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان فہو حیوان۔ یہاں وضع مقدم ہوا ہے۔

ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان فہو لیس بانسان یہاں رفع تالی ہوا ہے۔

**قوله:** ومن الحقیقیہ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ سے جیسے

اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا لکنہ زوج فلیس بفرد

لکنہ فرد

فلیس بزوجة

لکنہ

لیس بفرد فہو زوج

لکنہ

لیس بزوج فهو فرد۔

**تولہ :** کما نفع الجمع : اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ مانع الجمع اور حملیہ سے جیسے : اما هذا شجر او حجر لکنہ شجر فلیس بحجر۔ لکنہ حجر فلیس شجر

**تولہ :** کما نفع الخلو۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ مانع الخلو اور حملیہ سے جیسے : هذا اما لا شجر والا حجر لکنہ لیس بلا شجر فهو لا حجر

لکنہ لیس بلا حجر فهو لا شجر

**تولہ :** وقد یختص۔ اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات دلیل خلف کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے جو بات فہم سے کس بات کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے دلیل خلف کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ ہمارے مدعی کو مان لو۔ اگر اس کو نہیں مانتے تو اسکی نفیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نفیضین لازم آئے گا تو ایک محال چیز لازم آئے گی اور یہ محال کہاں سے لازم آیا ہے یہ مدعی کے نہ ماننے سے لہذا اس کو مان لو۔

دوسری بات۔ شارح نے دلیل خلف کی دو وجہ تسمیہ بیان کی ہیں۔ ایک وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ خلف کے معنی محال تو چونکہ یہ بھی ایک محال اور خلاف مفروض کی طرف لیجاتا ہے اور دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ خلف کے معنی ہیں پیچھے تو یہ طریقہ بھی مطلوب کے پیچھے سے لیجاتا ہے اور وہ نفیض ہے۔

تیسری بات۔ ایک اعتراض اور جواب ہے۔

**سوال :** معترض کہتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ دلیل خلف کا مرجع دو قیاس ہیں حالانکہ ہم آپ کو دکھائیں گے دو سے زیادہ ہوں گے۔ ان کا ذکر اس طرح ہوگا۔

لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه فكلما ثبت نقیضه ثبت المحال۔

نتیجہ۔ لو لم یثبت المطلوب لثبت المحال۔

یہ دو قضیوں کی مثال ہے تین قضیوں کی مثال۔

لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه فكلما ثبت نقیضه ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت۔

جواب۔ تو شارح یہ جواب دیتا ہے کہ ایک تو مصنفؒ نے خود شرح اصول کے اندر یہ ذکر کیا ہے کہ اس کا مرجع زیادہ بھی ہو سکتا ہے اور دوسرا یہ کہ ماتنؒ نے یہ اقل مقدار بیان کی ہے اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔

جو بات۔ الاشارة بقوله فافهم۔ اس قول میں شارح کہتا ہے کہ فافهم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اس کا مرجع ایک استثنائی اور ایک اقتران ہو سکتے ہیں تو اسی طرح دو قیاس استثنائی بھی ہو سکتے ہیں۔

اس کی مثال۔ لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه لكن نقیضه ليس بثابت اذ لو ثبت نقیضه ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت۔

## ﴿ الاستقراء ﴾

متن کی تقریر

**فصل الاستقراء** الی حکم کلی۔ یہاں سے ماتنؒ استقراء کو بیان کر رہے ہیں حجت کی تین قسمیں تھیں۔ قیاس۔ استقراء۔ تمثیل۔ ابھی تک ماتنؒ نے قیاس کو بیان کیا اب یہاں سے استقراء اور تمثیل کو بیان کر رہے ہیں۔

**استقراء کسی تعریف:** استقراء کے لغوی معنی ہیں تلاش کرنا۔ اور اصطلاحی معنی الجزئیات لاثبات حکم کلی۔

جزئیات کو تلاش کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے یا جزئیات کو تلاش کرنا ان کی کلی کے حکم کو ثابت

کرنے کے لیے۔

### شرح کی تقریر

**مذہب** الاستقراء: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات ربط کو بیان کیا ہے دوسری بات شارح نے اپنی تعریف ذکر کی ہے جس کے اندر کوئی غبار نہیں ہے اور ماتن کی تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب۔

پہلی بات۔ شارح نے ربط بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ حجت تین قسم پر ہے کہ یا تو کلی کی حالت سے جزئی کی حالت پر استدلال کیا گیا ہوگا۔ یا جزئی کی حالت سے کلی کی حالت پر استدلال کیا ہوگا یا جزئی کی حالت سے جزئی کی حالت پر استدلال کیا گیا ہوگا۔ پہلی صورت میں قیاس ہے دوسری میں صورت استقراء ہے اور تیسری صورت میں تمثیل ہے۔ ابھی تک ماتن نے قیاس کو بیان کیا ہے۔ اب یہاں سے استقراء اور تمثیل کو بیان کر رہے ہیں۔

دوسری بات۔ شارح نے اپنی تعریف کی ہے کہ الاستقراء هو المحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها۔ استقراء۔ وہ حجت ہے کہ جس میں جزئیات کے حکم سے استدلال کیا جائے ان کے کلی پر حکم کے لیے تو شارح کہتا ہے کہ اس تعریف میں کوئی غبار نہیں۔ جب کہ ماتن نے جو تعریف فارابی اور فخر الاسلام کے کلام سے استنباط کی ہے اس پر

**سوال** وارد ہوتا ہے کہ ماتن نے تعریف میں نفع کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس کے معنی ہیں تلاش کرنا۔ تو اس سے استقراء تصور معلوم بن گیا حالانکہ حجت تو وہ تصدیق معلوم ہے۔ جو تصدیق مہول تک پہنچاتی ہے تو لہذا اس کی وجہ سے استقراء حجت کے تحت واقع نہیں ہو سکتا۔ تو شارح نے خود اس کا دفاع کرتے ہوئے دو وجہ بیان کی ہیں۔ ایک وجہ تو شارح تمثیل کے اندر بیان کرے گا۔ اور ایک وجہ یہاں بیان کی ہے اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) منقول مرتجل اس کو کہتے ہیں کہ جس کی لغوی معنی اور اصطلاحی معنی کے ساتھ کوئی مناسبت نہ ہو۔ منقول جس کی لغوی معنی و اصطلاحی کے ساتھ مناسبت تو شارح کہہ



رہا ہے کہ ماتنؔ نے تعریف میں لفظ تصنع کے ذکر کرنے سے اس بات کو بیان کرنا ہے تاکہ معلوم ہو جائے۔ کہ یہاں پر علی سبیل افضل ہے علی سبیل الارتحال نہیں۔

**قولہ** **لا قبسات**۔ اس قول کے اندر شارح نے تین باتیں ذکر کرے گا۔ پہلی بات دو ترکیبوں کو ذکر کرے گا دوسری دونوں ترکیبوں کے وقت ان کے مطلب بیان کرے گا۔ تیسری بات یہ بیان کرے گا کہ ان میں سے کونسی افضل ہے اور کیوں افضل ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتنؔ نے جو تعریف کی ہے اس میں دو ترکیبیں جاری ہو سکتی ہیں ایک ترکیبی تو صغیٰ اور دوسری ترکیب اضافی۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ جب ہم ترکیب تو صغیٰ جاری کریں تو مطلب یہ ہوگا کہ استقراء وہ جزئیات کے اندر تلاش کرنا ہے۔ حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے یعنی ایسا حکم کہ جو کلی ہے تو اس صورت میں وہ جزئی نہیں ہوگا۔ اور مقید للیقین ہوگا۔ اور جب ترکیب اضافی جاری کریں گے تو اس وقت کلی کا مضاف الیہ ماحذوف ہوگا اور اس کا مرجع جزئیات ہوگا تو مطلب یہ ہے کہ جزئیات کو تلاش کرنا ان جزئیات کے کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے تو اس صورت میں یہ مفید للیقین نہیں ہوگا۔ بلکہ مفید للظن ہوگا۔ تو پھر اعتراض ہوگا کہ یہ حجت کی قسم نہیں بنے گا کیونکہ حجت تو تصدیق کا نام ہے اور تصدیق یقین کو کہتے ہیں۔ تو اشارہ اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں۔ استقراء تام اور استقراء ناقص۔

**استقراء تام** : وہ ہوتا ہے کہ جو مفید للیقین ہو۔ جیسے ہم نے دیکھا کہ حیوان کی دو قسمیں ہیں۔ حیوان ناطق اور غیر ناطق تو جب ہم نے دیکھا بعض حیوانوں کو وہ حساس ہیں تو ہم نے کلیہ یہ حکم لگا دیا کہ تمام حیوان حساس ہیں اور یہ یقین کا فائدہ دے گا۔

**استقراء ناقص** : وہ ہوتا ہے کہ جو مفید للظن ہو جیسے؟ نے دیکھا کہ جو جانور بھی کھاتا ہے تو وہ پیچھے والا جڑا ہلاتا ہے تو ہم نے کا یہ حکم لگا دیا۔ کہ جو جانور بھی کھائے گا وہ نیچے والا جڑا ہلائے گا جب کہ مگر مجھ اور پر والا جڑا ہلاتا ہے۔ تو یہاں پر ہماری مراد استقراء ناقص ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس میں سے بہتر طریقہ ترکیب توصیفی والا ہے ایک وجہ تو یہ ہے کہ ترکیب توصیفی میں کوئی خرابی نہیں ہے جب کہ ترکیب اضافی میں خرابی ہے۔  
 اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک تعریف بالاعم جائز نہیں ہے جب کہ ترکیب اضافی کی صورت میں یہ جزی اور کلی دونوں کو شامل ہوتی ہے جب کہ ترکیب توصیفی کی صورت میں صرف کلی کو شامل ہوگی۔

## ﴿ تمثیل ﴾

متن کی تقریر۔

والتمثیل بیان الی الدوران والتردید

یہاں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تمثیل کی تعریف کی ہے دوسری بات تمثیل کے چند طریقے تھے جن میں سے شارح نے صرف دو عمدہ طریقوں کو بیان کیا ہے۔  
 پہلی بات۔ ماتن نے تمثیل کی تعریف یہ کی ہے۔ التعمیل بیان مشارکہ یعنی تمثیل ایک جزی کے دوسرے جزی کیساتھ حکم کی علت میں مشترک ہونے کو کہتے ہیں تاکہ وہ حکم اس جزی کے اندر ثابت ہو سکے۔

دوسری بات۔ ماتن کہتے ہیں کہ تمثیل کے کئی طریقے ہیں لیکن ان میں سے دو طریقے عمدہ ہیں اور وہ دوران تردید ہیں جن کی وضاحت شرح کی تقریر میں ہو جائے گی۔

شرح کی تقریر

**مقوله** والتمثیل بیان مشلوکۃ اس قول میں شارح نے ایک تو ماتن کی تعریف تمثیل کو ذکر کیا اور ایک اپنی تعریف تمثیل کو ذکر کیا ہے کہ جن کی تعبیرات میں تھوڑا بہت فرق ہے۔ دوسری بات شارح نے ماتن کی عبارت میں تسامح کو ذکر کیا ہے اور تیسری بات شارح نے ماتن کا جمہور کی تعریف سے عدول کی وجہ بیان کی ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے تمثیل کی تعریف کو ذکر کیا ہے اس تعریف میں اور ماتن کی تعریف میں کوئی

خاص فرق نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے شارح کی تعریف یہ ہے۔

تشبیہ جزئی بجزئی فی معنی مشترک پہا المصنف فی المصنف الحكم الثابت فی المصنف بہ۔

جزئی کو جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا ایسے معنی میں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہو جائے کہ جو مشبہ بہ میں ثابت ہو جائے۔

جیسے شراب حرام ہے یہ شراب ایک جزئی ہے اور اس کے حرام ہونے کی وجہ نشہ ہے تو ہم نے بھنگ پر بھی حرام ہونے کا حکم لگا دیا کیونکہ اس میں بھی نشہ ہوتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح نے ماتن اور اپنی عبارت میں تسامح کو ذکر کیا ہے کہ شرکت کرنا اور تشبیہ ہونا یہ تصورات میں ہوتا ہے جب کہ تمثیل حجت ہے اور حجت میں تصدیق معلوم ہوتا ہے۔ تو شارح اس کا خود دفاع کرتا ہے کہ جس طرح پہلے بیان کیا تھا کہ عکس کے دو معنی ہیں ای ہیکہ تبدیل طرفی القضیہ اور دوسرا یہ کہ وہ قضیہ جو اس کے عکس میں واقع ہوتا ہے تو اسی طرح تمثیل کے بھی دو معنی ہیں ایک تشبیہ اور مشارکت ہے اور دوسرا وہ قضیہ جس میں تشبیہ واقع ہوتی ہے۔ تو یہاں پر پہلے معنی کیساتھ تعریف کی ہے اور دوسرے معنی کو اس پر قیاس کریں گے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جمہور کی تعریف سے عدول کیا اس وجہ سے کہ ان کی تعریف میں تسامح تھا تو ماتن نے اپنی تعریف جو ذکر کی ہے اس میں بھی تسامح ہے تو شارح نے اس کے لیے ضرب المثل بیان کی ہے۔ حل حوالا کر علی مافر عنہ یعنی جس چیز سے بھاگا جائے دوبارہ اسی چیز پر لوٹا جائے۔

**قولہ** والعمدة فی طريقة الحدودان والتدوید۔ اس قول میں شارح نے

دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات۔ تو تمثیل کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات دو طریقوں کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ تمثیل کے اندر تین مقدمات ہوتے ہیں وہ حکم اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے یا نہیں۔ (۲) یہ کہ اس کے اندر حکم کی علت کیا ہے اور (۳) چیز کہ یہ علت آیا مشبہ میں

موجود ہے کہ نہیں ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ پہلی اور تیسری چیز تو ظاہر ہے۔ اشکال تو دوسری چیز میں ہے اس کو ثابت کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ لیکن ان میں سے دو طریقے بہتر ہیں۔ ایک طریقہ دوران ہے اور دوسرا طریقہ تردید ہے۔ دوران۔ ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلوية وجوداً او عدماً۔ یعنی حکم کا مرتب ہونا ایسے وصف پر جو علت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو وجود اور عدم کے اعتبار سے یعنی اگر وہ علت ہوگی تو حکم کا ترتب ہوگا۔ اور اگر علت نہ ہو تو حکم کا ترتب بھی نہیں ہوگا جیسے شراب میں علت سکر ہے تو جب تک سکر ہوگا تو حکم حرمت کا ہوگا۔ اور جب اسکا ختم ہو جائے گا تو حرمت کا حکم اٹھ جائے گا۔ تردید

هو ان يفتح من اولاً اوصاف الاصل ويورد ان علة الحكم هل هذه الصفة او تلك  
ثم يعطل ثانياً

تردید وہ تلاش کرنا ہے پہلے اصل کی تمام اوصاف کو۔ اور غور کرنا ہے کہ حکم کی علت یہ وصف ہے یا وہ پھر دوسرے اوصاف کو باطل کر دے۔ جیسے شراب کی حرمت کی علت یا تو انگور سے بنانا یا سیلان ہے۔ یا خاص تک ہے یا مخصوص ذائقہ ہے یا مخصوص بو ہے یا اسکا رنگ ہے لیکن اسکا رنگ کے علاوہ باقی علت نہیں بن سکتیں کیونکہ ان میں بھی وہ چیزیں موجود ہیں۔ لیکن حرمت کا حکم وہاں نہیں ہے۔ لہذا یہاں اسکا رعل ہے شراب کی حرمت کے لیے۔

متن کی تقریر

### افصل القیاس امام برہانی بتالی المتواترات والظہریات

یہاں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس کی تقسیم کی ہے دوسری بات مقدمات ظہریہ اصول کو بیان کیا ہے پہلی بات۔ ماتن نے ابھی تک قیاس کی تقسیم کی باعتبار ہیئت اور صورت کے اب یہاں سے مصنف قیاس کی تقسیم باعتبار مادہ کے کر رہے ہیں باعتبار مادہ کے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس برہانی (۲) قیاس جدلی (۳) قیاس شعری (۴) قیاس خطابی (۵) قیاس

سفطی۔ قیاس برہانی۔ وہ قیاس ہے جو یقینیات سے مرکب ہو۔

دوسری بات۔ ماتن مقدمات یقیدہ کے اصول کو بیان کر رہے ہیں کہ قیاس برہانی کے چھ اصول ہیں۔ اولیات۔ مشاہدات۔ تجربات۔ حدسیات۔ متواترات۔ فطریات۔

شرح کی تقریر۔ قول القیاس

اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس کی اقسام کے نام بیان کیے ہیں۔ دوسری بات ان کی وجہ حصر بیان کی ہے تیسری بات مغالطہ کی اقسام کو بیان کیا ہے اور چوتھی بات قیاس کی اقسام کی وضاحت کی ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے قیاس کی اقسام کے نام بیان کیے ہیں کہ قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ برہان۔ جدلی۔ شعری۔ خطابی۔ سفطی۔

دوسری بات۔ وجہ حصر۔ کہ قیاس کے مقدمے دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو تصدیق کا فائدہ دیں گے یا نہین دیں گے۔ اگر تصدیق کا فائدہ نہ دیں بلکہ کسی اور تاثیر کا فائدہ دیں یعنی تخیل وغیرہ کا فائدہ دے گا اگر ظن کا فائدہ دے تو خطابی ہے۔ اور اگر جزم کا فائدہ دے تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ جزم یقینی ہوگا یا نہین ہوگا۔ اگر یقینی ہو تو برہان ہے۔ اور اگر یقینی نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو علم لوگوں کے ماننے کا اعتبار کیا گیا ہوگا یا نہین کیا ہوگا۔ اگر عام لوگوں کے ماننے کا اعتبار کیا گیا ہو تو جدلی ہے ورنہ مغالطہ ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ مغالطہ کی دو قسمیں ہیں۔ سفطہ۔ مشاغبہ۔ اگر کسی حکیم (دانا) شخص کے سامنے مقدمات وغیرہ گھڑ کر اس کو قائل کرایا جائے تو سفطہ ہے اور اگر حکم کے علاوہ کسی شخص کے پاس مقدمات گھڑے جائیں تو مشاغبہ ہے یعنی شور و شغب ہے۔

چوتھی بات۔ شارح نے قیاس کی اقسام کی وضاحت کی ہے کہ قیاس برہانی ہمیشہ یقینیات سے مرکب ہوگا۔ جب کہ باقی اقسام میں یقینیات کا ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً مغالطہ میں اگر ایک قیاس دہی ہو اور دوسرا یقینی ہو تو کافی ہے کیونکہ قانون ہے کہ اگر دو الگ الگ مقدمے مذکور ہوں

توقیاس ان میں سے ادون کا تابع ہوگا۔

**قولہ:** **القیینیات**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور قیاس

برہانی کی تعریف کی وضاحت کی ہے یعنی اس کو جامع و مانع کیا ہے کہ

الیقین هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت۔ یقین وہ تصدیق ہے جو پختہ ہو اور واقع کے مطابق ہو اور ثابت ہو۔ تو جب تصدیق کہا تو اس سے شک و ہم تخیل اور تمام تصورات نکل گئے اور جب جزم کہا تو یہ فصل ثانی ہے اس سے ظن نکل گیا۔ اور مطابقت کہا تو یہ فصل ثالث ہے اس سے جہل مرکب نکل گیا اور الثابت کہا تو یہ فصل رابع ہے اس سے تقلید نکل گیا۔ پھر مقدمات یقینیہ یا تو بدیہات ہوں گے یا ایسے نظریات ہوں گی جن کی انتہا بدیہات پر ہوگی کیونکہ دور اور تسلسل محال ہے کیونکہ اگر انتہا بدیہات پر نہ ہو تو زور اور تسلسل لازم آتا ہے۔

**قولہ:** **واصولها**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ مقدمات

یقینیہ اصولیات کی وجہ صریح بیان کی ہے وجہ صریح یہ ہے کہ یا تو حکم اور جزم میں مقدمہ کے دونوں طرفوں کا نسبت کے ساتھ تصویر اکتفاء کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر کیا گیا ہو تو یہ اولیات ہے اور اگر اکتفاء نہ کیا گیا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ کہ یا تو حسی ظاہری یا باطنی کے علاوہ کسی اور واسطے پر اکتفاء کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر نہ کیا گیا ہو تو یہ مشاہدات ہے اگر کیا گیا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو واسطہ اس قسم کا ہوگا کہ وہ مقدمے کے دونوں طرفوں کے موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوگا یا غائب ہو جائے گا۔ اور اگر غائب نہ ہو تو یہ فطریات ان کا دوسرا نام قضا یا قیلسا تھا معا ہے۔ اور اگر غائب ہو جائے ذہن سے تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ کہ یا تو اس میں حدیں استعمال ہوگا یا نہیں ہوگا۔ (حدس وہ ذہن کا مبادیات سے مقصود کی طرف متصل ہونا ہے) اگر حدس استعمال ہو تو یہ حدسیات ہے اور اگر اعمی حدس استعمال نہ ہو تو دو حال س یا خالی نہیں ہے کہ یا تو اس میں حکم ایسی جماعت سے حاصل ہوا ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر جمع ہونا ممنوع ہوگا یا تو اس میں حکم بہت زیادہ تجربے کے ساتھ حاصل ہوگا اگر پہلی صورت ہو تو یہ متواترات ہے اور اگر دوسری

صورت ہو تو یہ تجربات ہے۔

**توبہ:** **الاولیات**۔ اس قول میں شارح نے صرف اولیات کی مثال بیان کی ہے کہ اکل اعظم من الجزء کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔

**سوال:** آپ کہتے ہیں کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے ہم آپ کو دکھائیں گے کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ بہت بڑا ہو یعنی اپنے وجود سے بھی بڑا ہو تو جز کل سے بڑا ہو جائے گا۔

جواب۔ بہر حال کل پھر بھی خبر سے بڑا ہوگا کیونکہ کل تو اس کے اس ہاتھ کے ساتھ مل کر بنتا ہے۔

**توبہ:** **والمشاہدات**۔ اس قول میں شارح نے مشاہدات کی مثال بیان کی ہے کہ مشاہدات کی دو قسمیں ہیں۔ مشاہدات ظاہریہ اور مشاہدات باطنیہ۔ مشاہدات ظاہریہ جیسے الشمس مشرقہ والنار محرکہ ان کو حدسیات بھی کہتے ہیں مشاہدات باطنیہ جیسے ہمیں بھوک اور پیاس وغیرہ لگی ہے اس کو وجدانیات بھی کہتے ہیں۔

**توبہ:** **والتجربیات**۔ اس قول میں شارح نے تجربات کی مثال بیان کی ہے کہ السعونی سہل للمفراء کہ سقونی (جڑی بوٹی) مفراء کے لیے فائدہ مند ہے۔

**توبہ:** **والحدسیات**۔ اس قول میں شارح نے حدسیات کی مثال بیان کی ہے کہ چاند کے برج ہوتے ہیں اور جب یہ برج سورج کے سامنے ہوتے ہیں تو پھر یہ روشنی دیتے ہیں اور جب یہ سورج کے سامنے نہیں ہوتے تو روشنی نہیں دیتے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ چاند سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے۔

**توبہ:** **والمتواترات**۔ اس قول میں شارح نے متواترات کی مثال بیان کی ہے کہ ممکۃ موجودہ۔

**توبہ:** **والخطریات**۔ اس قول میں شارح نے فطریات کی مثال بیان کی ہے کہ جیسے چار جفت ہے اس لیے کہ اس کے دو برابر حصے ہیں۔

متن کی تقریر

### ثم ان كان الاوسط الى يتالف من الوهميات والمشبّهات

یہاں ماتن دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات قیاس برہانی کی دو قسموں کو بیان کیا ہے۔ دوسری بات قیاس برہانی کی دو قسموں کو بیان کیا ہے دوسری بات قیاس کی باقی اقسام کی تعریف کی ہے۔

پہلی بات۔ ماتن نے قیاس برہانی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ اور دلیل انی۔ وجہ حصر اس کی یہ ہے کہ جو چیز کسی حکم کے لیے علت بن رہی ہو وہ بن میں اگر وہ اس حکم کے لیے خارج میں بھی علت بن رہی ہو تو یہ دلیل لمی ہے لیکن اگر نہ بن رہی ہو تو دلیل انی ہے۔

دوسری بات۔ ماتن نے قیاس کی باقی اقسام کی تعریفیں کی ہیں کہ قیاس جدلی وہ ہوتا ہے کہ جو مشہورات اور مسلمات سے مرکب ہو۔ اور قیاس خطابی وہ ہوتا ہے کہ مقبولات اور منظونات سے مرکب ہو اور قیاس شعری وہ ہوتا ہے کہ جو خیالات سے مرکب ہو۔ اور قیاس سطی وہ ہوتا ہے کہ ج دوہات اور شبہات سے مرکب ہو۔

شرح کی تقریر۔

**توضیح:** ثم ان کان۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات تمہیدی بیان کی ہے دوسری بات قیاس برہان کی دو قسموں کو بیان کیا ہے اور تیسری بات دلیل انی کی کیفیت کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے تمہیدی بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ واسطہ کی چار قسمیں ہیں۔ واسطہ فی الاثبات۔ واسطہ فی العروض۔ واسطہ فی الثبوت۔ سفیر محض۔ واسطہ فی الثبوت غیر سفیر محض۔

واسطہ فی الاثبات۔ حد اوسط کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ حکم کے ثبوت کے لیے حد اوسط واسطہ بنتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ دلیل برہان کی دو قسمیں ہیں دلیل لمی۔ دلیل انی۔ اگر حد اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت یعنی خارج میں بھی اس کے لیے علت بنے تو یہ



دلیل لی ہے۔ لیکن اگر صرف واسطہ فی الاثبات ہو خارج میں علت بنے تو یہ دلیل انی ہے۔

وجہ تسمیہ۔ دلیل لمی کو لمی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ لمی سے ہے یعنی علت تو اس میں بھی حد واسطہ واسطہ فی الاثبات کے ساتھ خارج میں علت بنتا ہے۔ اور دلیل انی کو انی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ان سے ہے۔ اور اس میں بھی حد واسطہ خارج میں حکم کی تحقیق کرتا ہے تاکہ علت بنتا ہے۔

دلیل لمی کی مثال۔ هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فلهذا محموم۔ تو ابھی یہاں حد واسطہ (تعفن اخلاط) حمی کے لیے علت بن رہا ہے اور خارج میں بھی تعفن اخلاط حمی کے لیے بنتا ہے۔

دلیل انی کی مثال۔ زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فلزید متعفن الاخلاط ابھی یہاں پر حد واسطہ حمی ہے اور یہ تعفن اخلاط کے لیے صرف یہاں علت بن رہا ہے لیکن خارج میں نہیں بن رہا ہے کیونکہ خارج میں یہ حمی یہ معلول ہے اور علت تعفن اخلاط ہے۔ تیسری بات۔ دلیل انی کی کیفیت کو بیان کیا ہے کہ جب حد واسطہ واسطہ فی الاثبات تو ہو لیکن خارج میں واسطہ بن رہا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں کہ حد واسطہ معلول ہوگا حکم کے لیے جیسے گزشتہ دلیل انی کی مثال میں گزر چکا ہے اس کو دلیل کہتے ہیں۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ حد واسطہ علت نہ ہو بلکہ دونوں معلوم ہوں کسی تیسری چیز کے لیے جیسے هذه الحمی تشتد غبا وکل حمی تشتد غبا محرقة فلهذه الحمی محرقة۔ یہاں استدعا غبا یہ حد واسطہ ہے اور احراق یہ حکم ہے اور دونوں معلوم ہیں صنواء کے لیے جو ایک متعفن مادہ رگوں سے نکلتا ہے۔

**تو:** من المشهورات۔ اس قول میں شارح نے مشہورات کی تعریف کی ہے کہ مشہورات وہ قضایا ہیں کہ جس میں تمام لوگوں کی رائے مطابق اور ایک ہو جیسے تمام لوگوں کی یہ رائے ہے کہ احسان کرنا اچھا ہے اور دشمنی برا ہے یا ایک جماعت کے لوگوں کی رائے ایک ہو جیسے ہندوؤں کی رائے ہے کہ جانوروں کا ذبح کرنا برا ہے۔

**قولہ:** **والمسلمات**۔ اس قول میں شارح نے مسلمات کی تعریف کی ہے تو شارح نے دو تعریضیں کی ہے ایک یہ کہ مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جن کو مناظرہ کے اندر مد مقابل سے منوایا جائے اور دوسری تعریف یہ کی ہے کہ مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جو جس پر ایک علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں علی سبیل التسلیم ان کو لیا گیا ہو۔

**قولہ:** **من المقبولات**۔ اس قول میں شارح نے مقبولات کی تعریف کی ہے کہ مقبولات وہ قضایا ہیں کہ جن کو معتقد لوگوں سے حاصل کیا جائے جیسے اولیاء اور حکماء وغیرہ۔

**قولہ:** **ومن المظنونات**۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات مظنونات کی تعریف کی ہے اور دوسری بات اعتراض کا جواب دیا ہے۔ پہلی بات۔ شارح نے مظنونات کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ مظنونات وہ قضایا ہیں کہ جس میں عقل جانہین میں سے جانب رائج کا حکم لگائے۔

دوسری بات۔ شارح نے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

**سوال:** یہ وارد ہو رہا تھا کہ ماتن نے قیاس خطابی کی تعریف میں مقبولات اور مظنونات کہ حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے تو معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے لیکن ان میں مغائرت نہیں ہے کیونکہ مقبولات بھی ظن ہیں۔ کیونکہ معتقدین سے جس من کے ساتھ لیے جاتے ہیں۔

جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ مقبولات عام ہے اور یہ مقابلۃ العام بالخاص کے قبیل سے ہے۔ تو یہاں پر مقبولات سے مراد وہ ہوں گے جو خاص کے علاوہ ہیں یعنی مظنونات کے علاوہ۔

**من المخيلات**۔ اس قول میں شارح نے خیالات کی تعریف یہ کی ہے کہ خیالات وہ قضایا ہیں کہ جن پر دل یقین نہ کرے۔ لیکن متاثر ہو اس سے ترغیب کے اعتبار سے اور خوف کے اعتبار سے خاص کر جب ان کے ساتھ جمع اور وزن مل جائے۔

**قولہ:** **واما سفسطہ**۔ اس قول میں شارح نے قیاس سفسطی کا سفسطی نام رکھنے کی وجہ بیان کی ہے تو شارح کہتا ہے کہ اس میں یا نسبت کی ہے اور یہ منسوب ہے سفسطہ کی طرف۔ اور سفسطہ یہ مشتق ہے سفسطاً سے جو معرب (عربی بنایا ہوا یا عربی زبان میں لایا گیا) ہے سوفا اسطاً سے جو کہ یونانی لفظ ہے۔ سوفا بمعنی حکمت کے ہے اور اسطاً بمعنی ملع کاری کے ہے یعنی وہ حکمت جس کی ملع کاری کی گئی ہو اور التباس میں ڈالنے والی ہو۔

**قولہ:** **من الوهمیات**۔ اس قول میں شارح نے وہمیات کی تعریف کی ہے کہ جس میں وہم محسوس چیز پر قیاس کر کے غیر محسوس چیز میں فیصلہ کرے جیسے کہا جاتا ہے کل موجود فہو متخیز کہ ہر موجود چیز وہ جگہ گھیرنے والی ہے تو اس طرح اللہ پاک بھی موجود ہے تو گویا وہ بھی جگہ گھیرنے والا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ سے منزہ ہے۔

**قولہ:** **والمشہات**۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں پہلی بات مشہات کی تعریف دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ اشتباہ کہاں سے پیدا ہوتا ہے اور تیسری بات قیاس کی اقسام پر تبصرہ کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے مشہات کی تعریف یہ کی ہے کہ مشہات وہ قضایا ہیں کہ جو جھوٹے ہوں اور سچے قضایا مثلاً اولیہ اور مشہورہ کے ساتھ مشابہ ہوں۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جو اشتباہ ہوتا ہے لفظی کی وجہ سے یا اشتباہ معنوی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اشتباہ لفظی یا تو کسی لفظ مشترک کی وجہ سے ہوگا جیسے عین یہ مشترک ہے اس کے کئی معنی ہیں ایک آنکھ ہے ایک گھٹنا سونا چشمہ ہے تو اس میں ہم نے حکم لگایا یعنی ہم نے کہا کہ عین (چشمہ) بہتا ہے۔ تو ہم نے آنکھ کی طرف اشارہ کیا ہم نے کہا کہ یہ بھی بننے والی ہے کیونکہ عین ہے یا اشتباہ لفظی کسی عجیب اور نئے لفظ کی وجہ سے ہوگا اور یا تو اشتباہ لفظ کسی مجازی معنی کی وجہ سے ہوگا جس کو بغیر قرینہ کے لیا جائے۔ اور اشتباہ معنوی دو مختلف قضیوں کی وجہ سے ہوگا یعنی ایک میں بالقوۃ مراد لیا جائے اور ایک میں بالفعل مراد لیا جائے۔ جیسے کل انسان کاتب دائماً و کل کاتب

معحرك الاصابع مادام كاتبا نتیجہ كل انسان متحرك الاصابع دائماً۔ یہ جھوٹا ہے یہ اس لیے  
كاذب آیا کہ پہلا قضیہ بالقوة تھا۔ اور دوسرا قضیہ بالفعل ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ متاخرین نے منافات ضمہ میں اقتصار کیا ہے اور اس میں اجمال  
کیا ہے اور اس کو مہمل چھوڑا ہے باوجود اس کے اس میں فائدہ ہے اور انہوں نے اقترا نیات میں  
طوالت کی ہے باوجود اس کے کہ اس میں فائدہ نہیں ہے جب کہ متقدمین نے اس میں بہت زیادہ  
بحث کی ہے لہذا متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ کریں۔